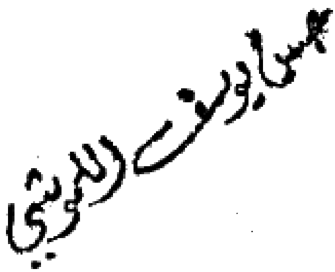
دار الوحدة

أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيا

تأليف: جوران ثربورن

ترجمة: إلياس مرقص

https://archive.org/details/@hassan_ibrahem



أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيا

الطبعة الأولى

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

دار الوحدة

للطباعة والنشر

شارع ليون ــ الحمراء ــ بناية مبشر

ص.ب ١١٣/٦٣٨٤ ، هاتف ٣٥٣٨٨٥

برقيا د الوحدة ، بيروت ، لبنان

أيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيا

تأليف: جوران ثربورن
ترجمة: إلياس مرقص

دار الوحدة

ترجمة كتاب :

Göran Therborn

The Ideology of Power and the Power of Ideology

Verso Editions' London 1980

محمد أبو يوسف (الشرقي)

المحتويات

مصطلحات وشروح

نظراً لاختلاف اللغتين، نضع هذا الجدول كتوضيح مفيد للقارىء العربي، وهو لا يتقيد بترتيب أبجدي او سواه، بل يسير (نسبياً) حسب تسلسل ظهور الكلمات في النص.

qualification	توصيف. بمعنى تأهيل. من صفة، quality، كيف.
process	سيرورة. بمعنى سير تطور، عملية، ايضاً مسار، لكن التركيز هو على فكرة التطور والتحوّل وليس على فكرة «الحركة» مجرَّدة..
operation	عملية
interpellation	مخاطبة، مقاطعة، استجواب.
determination	تحديد. ايضاً بمعنى تعيين، تقرير. و تحدّد، تعيّن. من
term	حدّ (ايضاً بمعنى نهاية)،و، مفردة (مصطلح، كلمة).
consent	موافقة
consensus	توافق، وفاق. (بمعنى اتفاق) وأيضاً

« إجماع » . تتميّز عن توافق correspondence بموجب السياق .

actor	ممثّل (فاعل ، عامل) من act فعل .
agent	فاعل . جمعاً : فواعل (عاملون ، « عمّال ، عملاء ») .
bearer	حامل . جمعاً : حوامل .
Subject	ذات . ـ مع ازدواجية مشروحة في متن النص : فاعل /و/ رعيّة .
representation	تمثيل .
power	سلطة . لكن ايضاً بمعنى : قدرة ، استطاعة ، قوة .
authority	سلطة .
discourse	خطاب . بمعنى كلام ، مقال . مع التذكير المفيد بأن الفكر الخطابي او المخاطب هو الفكر المحاكم ، اي المحاكمة او الاستدلال ، وعكسه الحدْس او المعرفة المباشرة ، غير الموسّطة . الخطاب هو التعبير (المادي) عن الفكر .
concept	مفهوم
conception	تصوّر . (اي تصوّر بالمفاهيم . والمفهوم صورة من نوع خاص ، مجرّد) .
conceptualization	مَفْهَم . ومنها مفهمة .
matrix	رحِم ، قالب .
exploitation	استثمار (استغلال) .

imply	يقتضي ، يتضمّن، يفترض .(مصطلح منطقيّ) .
connotation	تضمين (مصطلح ألسنيّ)
category	مقولة، و، صنف . ـ المقولات هي أيضاً مفاهيم، وهي « تعبير عن علاقات » .
utilitarism	المنفعية ، مذهب المنفعة .
system	منظومة ، نسق .
systematical	منهجي ، نسقيّ (ومصمّم) .
regime	نظام (وعهد) .
order	نظام، ترتيب .
form	شكل . (ثمة علاقة او هوية بين الشكل والمفهوم) .
formation	تشكّل، تشكيل . وايضاً تنشئة، تربية .
transformation	تحوّل .
range	صفّ .
good	جيد ، صالح، خير .
empirically	امبيريقياً (خبْريّاً، تجريبيّاً، حسب الخبرة، في الواقع المرئي . عكسها : نظرياً theoretically . والنظْراني speculative (التأمّلي) هو النظري المضاعَف .
patterning	تخطيط ، هيكل ، هيكلة .
overdetermination	تحديد فائق (زائد ، مركّب ومضاعف) .
effect	مفعول، أثر، نتيجة .
appropriation	تملك . لكن من proper : خاص، مناسب . اذاً ايضاً فكرة التناسب .

مقدمة

هذا الكتاب الصغير محاولة - مع كل ما تُضمّنه هذه الكلمة من تردّد وتواضع ومحدودية - على سلسلة من الموضوعات تتطلّب كتاباً كامل المدى، او عدداً من الكتب. ولئن كان يُنشر هنا ككتاب فلأن النص تخطّى حدود المقال الذي كان مقرّراً ولأنني ما زلت أعتقد أن ثمة عيوباً جدّية في الدراسات والمناقشات الجارية عن الايديولوجيا، مما يتطلّب مداخلةً، مهما تكن أولية ومقتضبة.

إن عدم رضاي حيال الاتجاهات الغالبة في هذا الحقل تتركز على أربع مناطق للمسائل. اولاً، ثمة حاجة للتأكيد على الطابع **الجدلي** للايديولوجيا، وهو جدل يشير اليه المعنيان المتعارضان لكلمة «subject»، ذات ورعية (« ذوات التاريخ »/« رعايا الأمير »).

فالايديولوجيات لا تُخضع الناس لنظام معطى، **فقط** بل هي تُوَصِّفهم أيضاً من أجل العمل الإجتماعي الواعي، بما في ذلك أفعال التغيير المتدرج او الثوري. إن الايديولوجيات لا تعمل **فقط** كـ « أسمنت اجتماعي ».

ثانياً، يبدو من المناسب أكثر ومن المثمر أكثر أن نرى الأيديولوجيات، لا كحيازات، كأفكار محوزة، بل كَـ **سيرورات اجتماعية**. هذا

معناه ان نرى الايديولوجيات كعمليات اجتماعية مركّبة من « مقاطعة » او مخاطبة، تُكلّمنا. في هذه السيرورات المستمّرة، تتداخل الايديولوجيات، تتنافس وتتصادم، يُسقط او يُعزّز بعضها بعضاً. إن العملية الراهنة للايديولوجيا في المجتمع المعاصر يوضحها ضجيج الأصوات والإشارات في شوارع المدن الكبرى أكثر مما يوضحها النصُّ الواصل بصفاء الى القارىء المعزول أو المعلّمُ او الشخصية التلفزيونية التي تخاطب جمهوراً منزلياً هادئاً.

ثالثاً، أعتقد أنّ الاسئلة التي أثارها ماركس حول **التحديد المادي** للايديولوجيات يجب ان تجابه بشكل صريح، بدلاً (كما مال ماركسيون معاصرون الى التفضيل) من القفز من فوقها في سكوت محَرج، او تكرارها وتأويلها وإعادة تأويلها في سلسلة لا نهاية لها من التفسيرات الماركسولوجية. ما أسعى اليه هنا هو صياغة جديدة لنظرية عن التحديد المادي وعن الايديولوجيات الطبقية.

أخيراً، يبدو لي أن المعالجة المألوفة للايديولوجيا في النظرية **السياسية** والتحليل السياسي غير مرْضية. مع حملي هذا الاعتقاد، أناقش تصورات من نوع الثنائية قوّة / موافقة، الشرعية، التوافق والوعي الطبقي الثوري، بوصفها شروطاً أولى أساسية للتغير الثوري وعوامل أساسية في هذا التغير، مخضعاً إياها لتمحيص نقدي في سياق الأطروحات الرئيسية المقدمة هنا.

إن هذه الاهتمامات النقدية ليست بأي حال خاصة بهذه المحاولة، التي تبنى عبر المساهمات الفاتحة التي حصلت من قبل، وإنه لقصدي وأملي أنها ستتواصل مع التأملات والبحوث والمناقشات الجارية، وبعضها مفترق وبعضها موازٍ، وبعضها الأخير مُلاقٍ.

يجب على المؤلف، قبل تسليمه نصّه لحكم القارىء، ان يشكر جميع الذين ساعدوه. في حالتي، إنهم كثيرون وإن دَيني لهم كبير. لقد استفدتُ بشكل هائل من عدد من الانتقادات التفصيلية، البنّاءة، قـدّمهـا بـرّي أنـدرسـون Perry Anderson، فـرانسيس ملهـرن F.Mulhern، غونار أولوفسون G.Olofsson، وإيريك أولين رايت E.Olin Wright. كذلك تلقيت تعليقات ثمينـة مـن أنطـوني بـارنـت A.Barnett، روبين بلاكبرن R.Blackburn تّري فرايبرغ T.Freiberg، من أعضاء السيمنار عن الايديولوجيا الذي أشرفتُ عليه في المدرسة الصيفية بجامعة بوسطن سنة ١٩٧٨، ومن المشاركين في الحلقة الدراسية الحافزة الى أقصى حدّ عن «السلطة في المجتمعات الصناعية» التي نظمها الكونسـورسيـوم الأوروبي مـن اجـل البحـث السياسي وجمعية العلم السياسي الكَنَدية في بروكسل في ابريل/نيسان ١٩٧٩. ولقد نلت من كجِل تورنبلوم Kjel Toernblom بعض العون البيبليوغرافي الثمين جداً. وتحمّل باتريك كـاميلـر P.Camiller مشقة كبيرة ليجعل لغتي الانكليزية قابلة للطباعة. شكري الجزيل الى كل منكم.

جوران ثربورن

غوتبورغ، ابريل/ نيسان ١٩٨٠

المدخل
فواصل ومنطلقات

إن الموضوع الرئيسي في هذه المحاولة هو عملية الايديولوجيا في تنظيم وإبقاء وتحويل السلطة في المجتمع. من وجهة نظر تحليل طبقي للسيطرة الاجتماعية، هذا يقحم مسائل حول دور الايديولوجيا في الحكم الطبقي والصراع الطبقي. أهدافي ذات طابع نظري، بشكل أساسي: بسْط بعض المفاهيم التحليلية والقضايا التعليلية حول عملية الإيديولوجيا في علاقات السلطة والتغير الاجتماعي. بمعنى من المعاني، إن ما أقدّمه هنا هو تابع لكتابي **ماذا تعمل الطبقة الحاكمة حين تحكم؟**[1] ـ الذي كان هو أيضاً معنيّاً بتنظيم وإعادة إنتاج وتحويل السلطة، لكن بؤرته المركزية كانت الدولة.

وهذه الاهتمامات والمقاصد تحدّد الى درجة ما اعتباراتي عن هذا الموضوع غير القابل للاستنفاد تقريباً، الذي هو « الايديولوجيا ». لكن تبقى مداخل كثيرة الى، ومسالك كثيرة عبر، حقل الايديولوجيا؛ كي أعطي القارىء حظاً نزيهاً لتقدير الطريق الذي سلكته هنا، عليّ ان أقدّم من البداية بعض الأسس. فوق كل شي،

---

(١) What Does the Ruling Class do When It Rules? London 1978

ثمة حاجة لبعض التعريفات الابتدائية لكن المعلّلة لما سيُناقَش؛ ويجب تحديد موقع هذا النص بشكل صريح في إطار ظرف نظريّ وبحثيّ، كُتب هذا النص بالارتباط مع أسئلته ومعضلاته.

كلمة «**ايديولوجيا**» ستُستَخدَم هنا بمعنى واسع جداً. لن تتضمّن بالضرورة اي محتوى خاص (زيف، تنكير، طابع خيالي في معارضة الطابع الواقعي)، ولن تضطلع بأية درجة ضرورية من الإنضاج والتلاحم. بالأحرى سيكون مرجعها الى ذلك المظهر للشرط الانساني الذي في ظلّه تحيا الكائنات البشرية حيواتها بوصفها ممثلين واعين في عالم ذي معنى بالنسبة لهم الى درجات مختلفة. الايديولوجيا هي الوسيط الذي خلاله يعمل هذا الوعي وهذا الامتلاء بالمعنى. إن وعي كل كائن بشري وليد يتشكّل عبر سيرورات نفسية - مركبة غير واعية ويعمل في وعبر ترتيب رمزي من المنظومات اللغوية. الاّ ان الايديولوجيا لا تقبل التقليص الى أي من تلك.

بالتالي فإن مفهوم الايديولوجيا المستخدم هنا يحتوي عمداً على الأفكار و «الخبرة» اليومية وعلى المذاهب الفكرية المنضَجة سواء بسواء، على «وعي» الممثّلين الاجتماعيين وعلى منظومات الفكر والخطاب المتأسسة لمجتمع من المجتمعات سواء بسواء. لكن أنْ ندرسَ هذه الأمور بوصفها ايديولوجيا هذا معناه أنْ ننظر اليها من منظور خاص: ليس كأجسام فكر او بنى خطاب بذاتها، بل كتظاهرات لكينونة - في - العالم خاصة بممثلين واعين، بذوات بشرية. بمفردات أخرى، أنْ نتصوّر نصّاً او تعبيراً كايديولوجيا هذا معناه ان نركّز النظر على طريقة عمله في تشكيل وتحويل الذاتية الانسانية.

من هذا المنظور، يمكن إنشاء تمييز بين الايديولوجيا من جهة، ومن جهة أخرى، العلم، الفن، الفلسفة، والقانون. هذا التمييز مرآة أولاً الى أبعاد التحليل المختلفة، وفقط ثانياً الى المحتوى الداخلي. ليس كل ايديولوجية هي او يمكن ان تعمل كعلم، او فن، او فلسفة، او قانون، لكن كل هذه تطفو من تشكيلات ايديولوجية وقد تعمل كإيديولوجيات. إن النشاطات العلمية، الجمالية، الفلسفية، والحقوقية، شأنها شأن كل الفاعليات البشرية، هي دائماً مأخوذة في شِباك الايديولوجيا، لكنّ طفوَها كممارسات نوعية ومتأسِسة في تقسيم تاريخي للعمل يفترض أيضاً عملية «قَطْع» او «قطيعة» مع الايديولوجيات المحيطة عبر إنتاج خطابات نـوعيـة تنتـج مفـاعيـل خاصة، منفصلة عن خبرة وإقناع كل يوم.

في حال العلم، عَنَت هذه القطيعة إنتاج - اكتشاف هياكل تحديد وتنقيب نسقي لعمليتها[١]. الاّ أنّ تكوّن خطاباً خاصاً يدعى العلم لا يعني أن ممارسته هي او ستظل محصنة عن ذاتية ممارسيه، ولا يعني انه عاجز عن التأثير على ذاتية أعضاء المجتمع، عن العمل كايديولوجيا. إن أعمال آدم سميث وماركس وداروين، على سبيل المثال، هي أعمال علم، ويمكن أن تُدرس، ان تُقدّر، ان تنمّى، ان تهاجَم او أن تؤيّد بوصفها أعمال علم. لكنها عملت أيضاً كإيديولوجيات، كـ «ليبرالية اقتصادية»، و «اشتراكية علمية»، و«داروينية اجتماعية»، ويمكن أيضاً أن تُدرس، أن تقدّر، أن تُنمّى، او أن تقاوَم، في هذه الاتجاهات، بمصطلحات انتشارها وفعّاليتها ومتضمّناتها.

(١) Science' Class and Society, London 1976', 66 ff..

ليست هذه المحاولة مجهوداً في التفسير الماركسولوجي، لكن بما أنني أعتبر نفسي عاملاً على قاعدة المادية التاريخية، فهذا يستدعي توضيحاً مقتضباً لعلاقة تصوّري للايديولوجيا بتصوّر ماركس. عند ماركس، يمكن ان نميّز على الأقل تصورين مختلفين للايديولوجيا او الايديولوجيّ. أحدهما هو بشكل أساسيّ نفس التصوّر المعتمد هنا. الايديولوجيا تُرى بوصفها الوسيط الذي عبره يصنع البشر تاريخهم كممثلين واعين. بهذا المعنى، إن مرجعها هو «الأشكال التي يصبح فيها البشر واعين لهذا النزاع (بين قوى وعلاقات الانتاج) ويكافحونه». داخل هذا المنظـور، ثمة مسـألتـان أسـاسيتـان. إحداهما تبحث كيف يجب تعليل إيديولوجيات معطاة وتُقحم معضلات التحديد المادّي. الأخرى تتعامل مع الصراع بين مختلف الايديولوجيات الطبقية وعلاقاتها بالايديولوجيات غير الطبقية. الأولى يعمل بها ماركس وإنجلز في أحكام نظرية مقتضبة، الثانية قبل كل شيء في رسائل مشورة سياسية موجهة لحركة العمال[1]. ان هذا الطريق وهذه المسائل هي ما أتبع هنا.

---

(١). حكمان نظريان لكارل ماركس في

- Preface to Contribution to the Critique of Political Economy.
- The Eighteenth Brumaire.

نقلنا هذا الحكم الأخير في الحاشية الخامسة تحت. عن رسائل ماركس وانجلز التي تعالج الكفاح الايديولوجي من أجل وعن حزب بروليتاري، انظر على سبيل المثال رسالتهما الى ببل وليبكنشت وآخرين، بتاريخ ايلول/سبتمبر ١٨٧٩، في

Marx and Engels, Selected Correspondence, Moscow 1965, pp 321 - 7, esp.pp. 326 - 7.

غير أن هذه الرؤية للايديولوجيا مرتبطةٌ برؤية أخرى تهيمن عليها، في أعمال ماركس وإنجلز. هنا «الايديولوجيا» تُرجع الى مقاربة وفهم زائفين ومثاليين للوعي البشري وبواعث العمل البشري. «الايديولوجيا هي عملية يحقّقها «المفكّر» بشكل واعٍ، أجل، لكن بوعي زائف. إن القوى الحقيقية التي تدفعه تبقى غير معروفة له؛ والا لما كانت عملية ايديولوجية... إنه يعمل بمواد فكرية، يقبلها بدون فحص بوصفها نتاج الفكر، ولا ينقّب أبعد من ذلك سعياً وراء مصدر للفكر أكثر استقلالاً»[1]. هنا ليس التعارض بين الايديولوجيا البرجوازية والبروليتارية، بل بين العلم والايديولوجيا كايديولوجيا، الوعي الصحيح والزائف.

إن هذا التصوّر الأخير للايديولوجيا هو الذي أصبح مهيمناً في التراث الماركسي، وما زال صداه عند ألتوسير Althusser. لقد قطعْتُ هنا مع هذا التصوّر لأنه ارتبط بنظرة الى بواعث الانسان أجدها باطلة. هذه النظرة الى البواعث تجمع تصوّرَي الايديولوجيا معاً في أعمال ماركس وإنجلز. بالأساس، مالوا الى اعتبار «البنية الفوقية» لأشكال الوعي ظاهرة مُلْحقة. السلوك الانساني تقرّره «المصلحة»، المصالح الطبقية. وأشكال الوعي إمّا أن تكون موافقة لهذه «المصالح»، وهكذا الوعي «الصحيح»، او أن لا تكون كذلك، وفي هذه الحال تكون أوْهاماً، و، بوصفها كذلك، غير مجْدية (على الأقل في المدى الطويل). هذا الخيار البديل مشروح في

(١) Engels to Mekring, July 14, 1893, Selected Correspondence, p 459.

معالجة ماركس للايديولوجيا البرجوازية[1] وللايديولوجيا البروليتارية معاً، الثانية في شكل اعتقاد حازم بأن الطبقة العاملة ستبْسط وعياً صحيحاً لمصالحها الطبقية، على الرغم من المظاهر المشوّهة لعلاقات الإنتاج الرأسمالية، على الرغم من « التشيّؤ »، من « صنمية السلع »، ومن « الشكل - الأجر » للاستثمار.

إن هذا المفهوم عن البواعث - المصلحة ، الفائدة - يؤكد ان التصوّرات المعيارية لما هو جيّد وسيّء ولما هو ممكن وغير ممكن معطاةٌ في واقع الوجود ويبلغها الانسان فقط عبر المعرفة

---

(١) انظر الرؤية الشاملة التي أنشأها كارول جونسون في « معضلة الاصلاحية ونظرية ماركس عن الصنمية »، في New Left Review, 119 (January - February, 1980).

في كتابه **برومير لوي بونابارت**، ينشىء ماركس حكماً نظرياً عاماً هاماً عن الايديولوجيا ويطبّقه على الفئات المونارشية المتنافسة من البرجوازية. يقول:

« إن بنية فوقية بالكامل مصنوعة من مشاعر وأوهام وأنماط تفكير ورؤيات، مختلفة ومشكّلة نوعياً، تنشأ على أساس أشكال ملكية مختلفة وشروط وجود اجتماعية مختلفة. إن الطبقة بمجموعها تُبدع وتُشكّل هذه المعطيات انطلاقاً من أساساتها المادية ومن العلاقات الاجتماعية الموافقة. والفرد، الذي يشتق هذه المشاعر، الخ، عبر التقليد والتنشئة، قد يتخيّل جيداً أنها تشكّل المعيّنات الحقيقية ونقطة الانطلاق لنشاطه. إن الحزبين، الأورلياني (أنصار ملكية لوي فيليب) والشرعي (أنصار الملك المخلوع وفرعه السلالي)، حاول كل منهما ان يبيّن لمعارضِه ولنفسه أنهما منقسمان بتأييدهما للبيتين الملكيين؛ لكن الوقائع دلّلت فيما بعد على ان الانقسام بين مصالحهما هو الذي كان بالأحرى يمنع توحيد البيتين الملكيين. إن تمييزاً يُقام في الحياة الخاصة بين ما يفكره رجل ويقوله عن نفسه وما هو بالواقع ويعمل. في الصراعات التاريخية، على المرء ان ينشىء تمييزاً أحدّ أيضاً بين جمل وخيالات الأحزاب وتنظيمها الواقعي ومصالحها الفعلية، بين تصوّرها عن نفسها وما هي بالواقع. لقد وجد الأورليانيون والشرعويون أنفسهم جنباً الى جنب في الجمهورية يُنشئون مزاعم متساوية. كل منهما أراد تأمين **إعادة** بيته الملكي **الخاص** ضد الآخر؛ لم يكن هذا يعني سوى أن كلاً من **المصلحتين الكبيرتين** اللتين تنقسم اليهما البرجوازية - ملكية الأرض والرأسمال - كانت **تجهد** لإعادة سيادتها الخاصة وإخضاع المصلحة الأخرى ». نقلاً عن

Karl Marx' Surveys from Exile, London 1977.

بالطبع، يمكن هنا إبقاء الاستنتاج الرئيسي لماركس بدون الإشكالية الطرائقية عن « المصالح » و « الأوهام »، الذي يبيّن الارتباط التاريخي للبيتين الملكيين المتنافسين مع فئات طبقية مختلفة.

الصحيحة لهذا الأخير[١] . برأيي، هذه تأكيدات غير مبرّرة ولا يمكن الدفاع عنها. إنها بقية من مذهب المنفعة في الماركسية، ويجب نبذها، بشكل صريح وحاسم، دفعةً واحدة ونهائية.

إن التعريف الرحب للايديولوجيا الذي أعتمده هنا ينفصل عن التعريف الماركسي المعتاد، بأنه لا يحصرها في أشكال الوهم والمعرفة الزائفة ، وأيضاً عن التعريف الليبرالي المعتاد، الذي لا أقبله بالدرجة الاولى لأنني أعتقد انه يجب أن نرفض الأخذ بما يعتبره حقيقة - ألا وهو أن أشكال الوعي والمعنى التي لا يُفصَح عنها في مذاهب على درجةٍ ما من التلاحم هي إمّا غير ذات أهمية في تنظيم السلطة والصراعات من أجلها، او جليّة بذاتها، « حس مشترك » براغماتي (كما في أطروحة « نهاية الايديولوجيا » الذائعة الصيت).

أخيراً، لا بدّ من ملاحظة أن هذا التعريف للايديولوجيا، مع كل رحابته، إنّها يحتفظ ببعد تحليلي نوعي، يجعله متميّزاً، لنقلْ، عن البنى او السيرورات السياسية، او العلاقات الاقتصادية، او قوى الانتاج. في هذه الحيثية، إنه يختلف عن فكرة « الثقافة » التي تكاد تتضمن كل شيء، والمنشورة في الكثير من الكتابات البريطانية عن ثقافة الطبقة العاملة[٢]، وعن تعريف فرانسوا شاتله Fr.Châtelet للايديولوجيا ذي

---

(١) في مقدمة مؤلفه **إسهام في نقد الاقتصاد السياسي**، قال ماركس أن « البشرية لا تضع لنفسها الآ مهاماً تستطيع حلّها؛ اذ لئن نظرنا الى القضية عن كثب، لوجدنا دائماً ان المهمة نفسها لا تظهر الا حين تكون الشروط المادية لحلها موجودة أصلاً او تكون على الأقل في سيرورة تشكّل ».

(٢) انظر النظرة الشاملة المفيدة جداً،

● J.Clarke, C.Critcher, R.Johnson eds, Working class Culture, London 1979.

التضمّن المعادِل، والذي يشمل كل شيء تقريباً بين « الديمومة الطويلة » للبنى اللغوية و « الديمومة القصيرة » للحوادث، مثلاً « بنى القرابة، تقنيـات البقـاء (والانماء) »، « تنظيم السلطـة »[١]. هـذه التعـريفـات المحتضنة لكل شيء تميل إما الى إخفاء حقيقة ان تعريفاً أضيق بكثير يُستخدَم حالياً، او، اذا ما أخذناها مأخذ الجد، الى إلقاء كل شيء في نفس الماء..

إن ريموند وليامس R.Williams وهو صاحب عمل كبير عن الثقافة لا يجوز لأي دارس للايديولوجيا ان يجهله، قد انتقد بحقّ فكرة ان « الأساس » و« البنية الفوقية » هما « كيانان عيانيان منفصلان »[٢]. غير أن ما جعله وليامس أقل وضوحاً وبروزاً هو النقطة المساوية في الأهمية التي هي أن « السيرورات الواقعية غير القابلة للحلّ » يمكن ان يكون لها في عمليتها الفعلية الراهنة أبعادٌ مختلفة، قابلة للتمييز تحليلياً، وأنّ قبضاً مطابقاً على الأولى قد يتطلّب بالضبط هذه التمييزات التحليلية الواضحة. حتى بصرف النظر عن كون « الثقافة » تعمل كصورة خطاب هامة، دراستُها فاتنة بحدّ ذاتها (كما في كتاب وليامس، **الثقافة والمجتمع**)، فإنّ مفهوم الثقافة يمكن ان يكون

(١) • F.Châtelet, ed., Histoire des Idéologies' 3 vol., Paris 1978., Vol. I, Pp. 10 - 11.

بالحقيقة، إن هذا العمل الكتلي هو شبه موسوعة في تاريخ الأفكار، تقليدية بالأحرى.

(٢) الشاهد من

Williams, Marxism and Literature, Oxford 1977, pp. 81 - 2.

انظر

Anth. Barnett, «Raymond Williams and Marxism ; A rejoinder to Terry Eagleton», New Left Review, 99 (1976).

مفيداً جنباً الى جنب مع تعريف رحب للايدويولوجيا. يمكن، على سبيل المثال، ان يُستخدم إمّا كمختصَر من أجل مجموع النشاطات اليومية وايديولوجيات فئة خاصة او طبقة، او كمفهوم أعمّ وأكثر شمولاً من أجل الايديولوجيا والعلم والفن و، احتمالياً، ممارسات أخرى تُدرس من وجهة نظر إنتاجها لمعنى.

مهما يكن من أمر، ليس مفهوم الايديولوجيا تابعاً لمفهوم الثقافة، بعكس ما أكّده مؤخراً ريشارد جونسون R.johnson موقفه هو أن «الايديولوجيات لا تخاطب (لا «تنادي وتقاطع») ذاتاً «عارية» أبداً». و«الايديولوجيات تعمل دائما فوق أرض: هذه الأرض هي **الثقافة**». لكن الإطناب النظري للمفهوم يصبح واضحاً حين نستبدل بالكلمة نفسها أحد تعريفي «الثقافة» عند جونسون: «الايديولوجيات يعمل دائماً فوق أرض»: هذه الأرض هي «مركّب الايديولوجيات المعتمَدة فعلياً كتفضيلات أخلاقية او مبادىء حياة» [١]. لقد قال ألتوسير شيئاً مشابهاً قبل عشر سنوات: «الايديولوجيا خاطبت دائماً ـ سلفاً الأفراد كذوات رعايا» [٢].

---

(١) جونسون، «ثلاث إشكاليات: عناصرُ نظريةٍ عن ثقافة الطبقة العاملة»، في **Working Class Culture, p.234.** في مساهمة ثمينة جداً، غير عصبوية ضيّقة ولا «عالمية» بلا نقدية، جونسون يناقش هنا الماركسية الكلاسيكية، اهتمام هوجارت ـ تومبسون ـ وليامس بثقافة الطبقة العاملة، و «البنيوية» الألتوسيرية.

(٢) ألتوسير «الايديولوجيا وأجهزة الدولة الايديولوجية»، في **Lenin and Philosophy, London, NLB, 1971, p. 164.** قد يكون جونسون خلط النظرية الألتوسيرية عن العملية الاجتماعية للايديولوجيا مع استكشاف للمسارات النفسية الحركيّة التي تشكّل الذاتية الانسانية مستوحى من تأويل لاكان Lacan للتحليل النفسي وشرعي تماماً الى حيث يذهب

الطبقـات معـرّفـة هنـا بحدود اقتصـاديـة حصراً، حـــدود تعين « حوامل » او « فواعل » علاقات إنتاج خاصة. هذا يتفق مع التقليد الماركسي الكلاسيكي لكنه يختلف عن استعمال نيكوس بولانتزاس N.Poulantzas، الذي يلـــحّ على أن الطبقـــات يجب ان تُعـــرَّف في « المستوى » السياسي والايـديـولـوجـي، كما والاقتصـادي. غير أن تعريف الطبقات بحدود ايديولوجية يمنع إحدى المسائل الأكثر إشكالية التي يجب على نظرية مادية للايديولوجيا ان تجابهها: مسألة صلة او علاقة الايـديـولـوجيـات وطبقـات (صفـوف، Classes) الفواعل (الحوامل) الاقتصادية؟

السلطة «Power» في هذا السياق ستُرجع بشكل رئيسي الى السلطة السياسية بالمعنى المعتاد، الى التكثيف المركز لعلاقات السلطة الاجتماعية الموظّفة في الدولة. هذا هو، فوق كل شيء، اختيار تابع لمصلحة تحليلية من جهتي. لكن، حيال الرواج المعروف لـِ « ميكرو سياسة » السلطة حسب فوكو Foucault، لعله يجب التشديد على الدلالة الأسـاسيـة والمركـزيـة للـدولـة بـالنسبـة لكـل علاقـات السلطـة المجتمعية[١].

إن هذه المحاولة تقع في ظرف نظري خاص ـ ظرف خطاب ماركسي عن الايديولوجيا افتتحه ألتوسير ومحاولته « الايديولوجيا وأجهزة الدولة الايديولوجية ». ربما كان الأثر الاكثر انتشاراً لهذه المحاولة أنها وضعت في التداول الحديث والمتأنّق فكرةً هي بالأحرى موضع شك وطعن، فكرةَ « الأجهزةالايديولوجية للدولة »، كبطاقة مكرَّسة

---

(٢) انظر نقد نيكوس بولا نتزاس لـ فوكو في State, Power, Socialism, London, NLB, 1978. ـ هذا العمل، بأسلوبه وشواغله، هو في الوقت نفسه مستوحى بوضوح من كتابات فوكو.

في متناول اليد، لكن الأهمية الحقيقية والمزدوجة لبحث التوسير هي في مكان آخر. اولاً، ألتوسير مَفْهَمَ، بشكل صريح وواضح، عملية الايديولوجيا بحدود ومفردات تشكّل الذاتية الانسانية، واصلا هكذا النظرية الاجتماعية الماركسية مع الحركية النفسية والتحليل النفسي. ثانياً، أجرى قطعاً مع التقليد الناظر الى الايديولوجيا كجسم من أفكار او فكْر، متصوّراً إياها بدلاً من ذلك كعملية مخاطبة اجتماعية، عملية «مقاطعات» او «استجوابات»، منحفرة في أرحام اجتماعية مادية.

هذه الاسهامات تقدّم نقطة الانطلاق لهذا البحث. لئن كان يبدأ منها، وليس يطبّق وحَسْب نظرية ألتوسير على مناطق جديدة، فهذا لأنها، في بعض الحيثيات الهامة، لا تزال محصورة داخل حدود سيكون على نظرية مطوّرة عن الايديولوجيا ان تقطعها لتنطلق حرّة. لقد حفز عمل التوسير على الايديولوجيا مناقشة حية، أثير فيها عدد من المسائل او أُدْخل ضمنياً. إن المفاهيم والقضايا التي أضعها هنا هي مساهمتي الخاصة، لكن ليس من مجال هنا لأية تعليقات تفصيلية على النقاش، او على أعمال أخرى أحدث عن الايديولوجيا [1].

---

(١) بين أهم المساهمات نذكر حسب الترتيب الابجدي :

- A.Badiou, P.Balmés,De L'idéologie, Paris 1976.
- Center For Contemporary Cultural Studies, On Ideology, London 1978
- R.coward, J.Ellis, Longuage and Materialism, London 1977.
- E.de Ipola, «Critica a la teoria de Althusser sobre la ideologia», Cuadernos de CISCO nº 4, n.d.
- P.Hirst,On Law and Ideology, London 1979.
- R. Johnson, op. cit.
- G. Labica, «De L'egalité, Propositions pour une enquête sur les idéologies dans le mode de production capitaliste», Dialectiques Nos 1 - 2, 6 (1974).

يبــدو لي أنّ هنــاك خللين رئيسيين في تصــوّر ألتــوسير للايديولوجيـا. اولاً، هنـاك معضلـة مـا سنـدعـوه نمط المخـاطبـة الايديولوجية، اي لنقل، ما تقوله الايديولوجيات للذوات الذين تخاطب وتكوّن. في نظر ألتوسير، تمثل الايديولوجيا «تشوّهاً خيالياً للعلاقات الواقعية» للأفراد بعلاقات الانتاج وبالعلاقات المشتقة منها. إن هذا التعريف ينتسب الى أطروحتين، أجدهما كلتيهما غير قابلتين للدفاع:

• E.Laclau, Poli tics and Ideology, London, NLB,1977.

★ C.Mouffe, «State ideology and power», (paper Presented at ECPR/CPSA workshop in Brussels in 1979).

• M.Pécheux,Les vérités de la palice, Paris 1975.

• J.Renciére, La leçon d'Althusser, Paris 1974.

في الوقت نفسه كانت هناك «لحظة» أعمال عامة أخرى عن الايديولوجيا، لا سيما في فرنسا. انظر:

• P.Ansart, Les idéologies politiques, Paris 1974. idem, Idéologies, conflits, pouvoirs Paris 1977.

• J.Baudrillard, Pour une critique dε l'économie politique du signe, Paris 1972.

• F.Dumont, Les idéologies' Paris 1974.

• A.Gouldner, The Dialectic of ideology and Technology, New York 1978.

• J.Larrain, The Concept of Idéology' London 1979.

•E.Maffesoli, Logique de la domination, Paris 1976.

• J.C. Merquior, The Veil and the Mask, London 1979.

• C.Summer, Reading, Ideologies, London 1979.

• D.Vidal, Essai sur l'idéologie, Paris 1971.

إن هذه الكتابات تستحق تقديراً مسهباً لا يمكن ان أحاوله هنا. سأقتصر على ملاحظتين فقط: القارىء الذي يريد نظرة عامة على مختلف معالجات الايديولوجيا حتى الآن سيجد مدخلاً جيّداً جداً في عمل لارين Larrain المذكور أعلاه. العمل الذي وجدته شخصياً الأكثر أصالة وإثارة للاهتمام هو عمل غولدنر Gould ner. الا أن هذا العمل يفترق عن عمل غولدنر بوضعه البعد الألسني للايديولوجيات بين قوسين وباعتماد تعريف أوسع للايديولوجيا. غولدنر يرى الايديولوجيات كـ «منظومات رموز تخدم في تبرير وتعبئة المشاريع العامة لاعادة البناء الاجتماعي (ص ص ٥٤ - ٥٥)، وهو تعريف أضيق من اهتماماتي.

١ . ان المعرفة العلمية وحدها هي معرفة « حقيقية » او « واقعية »، كل أشكال المعرفة الأخرى (في الخبرة اليومية، مثلا) هي تشوّهات او أشكال للاّمعرفة او المعرفة الزائفة؛ ٢ . ان الكائنات الانسانية مدفوعة (على نحو دالّ) كذوات فقط بما تعرف، بالمعرفة الحقيقية او المشوّهة. الأطروحة الأولى رفضتُها في تعريفي للايديولوجيا . لكن القطيعة معها لا بدّ ان تستتبع إنشاء تصوّر جديد للرحم المادي الذي في داخله يعاد إنتاج سيطرة ايديولوجية معطاة ـ تصوّر يفسح مكاناً لإنتاج او اعادة إنتاج الخبرة غير العلمية والتعلّم غير العلمي. أما القطيعة مع الأطروحة الثانية فتستوجب إنماء تصوّر أنماط مختلفة للمخاطبة الايديولوجية في تكوّن ذوات حاملة لبواعث.

ثانياً، هناك مسألة علاقات الطبقة بالايديولوجيا، التي لم يثرها ألتوسير بشكل صريح وأجاب عنها أقلّ أيضاً؛ لقد افترض أن « الأجهزة الايديولوجية الدولتيّة » هي بآن مسند وموقع للصراع الطبقي، وأن ايديولوجية الطبقة الحاكمة تتحقق خلال الصراع الطبقي فيها. لكن هذا قليل وكثير معاً. قليل في كونه لا يدافع ولا يتفارَق عن الإشكالية الماركسية الكلاسيكية المتمركزة على التحديد المادي للايديولوجيات. قليل لأنه يعتبر شفّافةً مفاهيم ومصطلحات الايديولوجيا الطبقية (مرجع ألتوسير بالدرجة الاولى الى ايديولوجية الطبقة الحاكمة) والسيطرة الايديولوجية للطبقة الحاكمة.

ثمة انقطاع بين حجة ألتوسير التي تبدو محدّدة، ليس عبر الضرورة المنطقية بل كاحتمالية عرضية وثيقة، من قِبَل الإشكالية الجوهرية لنصّه: آليات إعادة إنتاج نمط إنتاج معطى. من جهة، يتكلم ألتوسير

عن علاقات الاستثمار الطبقية، التي لها ان يعاد إنتاجها، وصراع الطبقات الذي خلال آلياته تتأكد إعادة الانتاج. من جهة أخرى، يناقش موضوع الأفراد، تشكّل ذاتيتهم وخضوعهم لنظام اجتماعي معطى. الاّ أنه يفوّت مسألة كيف تتكوّن الطبقات كقوى مصارِعة، مقاومة للاستثمار او منخرطة فيه بشكل نشيط.

إن ماركسيين معاصرين ، خاصة في التقليد الألتوسيري، رسموا خط فصل عن المفاهيم التناضدية للطبقات، وشدّدوا تشديداً كبيراً على فكرة ان « الطبقات موجودة فقط في علاقة صراع طبقي ». لكن هذا تعريف ليس اكثر وهو لا يجيب عن السؤال: كيف تتكوَّن الطبقات كقوى بشرية في صراع؟ يجب ان يكون واضحاً، وإن لم يكن ظاهراً كذلك بالنسبة للعديد من الكتّاب[1] ، من تعريف الطبقات بأنها تحتل مواقع منتجي ومتملّكي فائض العمل. « الاستثمار » لا يقتضي ولا يتضمن ولا يفترض بذاته **المقاومة** للاستثمار، او صراعا حول الاستثمار بوصفه كذلك. على الرغم من التضمين السلبي التحقيري لكلمة « استثمار »، إن مفهوم « الاستثمار » (exploitation ، استغلال) في المادية التاريخية يُرجع ببساطة الى التملّك المنفصل لفائض العمل؛ بكلمات أخرى، الى واقع ان مقولةً او صنفاً من فاعلي الانتاج يعمل أكثر مما هو ضروري لاعادة إنتاج أنفسهم وأن ثمار فائض عملهم يتملّكها صنفٌ آخر. بدلاً من محاولة مجابهة معضلة التكوّن الايديولوجي لذوات الصراع الطبقي، مال كثير من الماركسيين الى

---

(١) إن مثالاً حديثاً هو لاكلو Laclau الذي يكتب: « إن فصل القيمة يكوّن **بآن معاً** العلاقة بين الرأسماليين والعمال والتنافي او التناحر بينهما؛ او بالأصحّ إنه يكوّن تلك العلاقة كعلاقة متنافية ». Politics and Ideology ، ص ١٠٤ ، التشديد في الأصل.

العودة والسقوط في مفهوم « المصلحة » المنفعيّ الفجّ: لفي « مصلحة » المستغَلين أن يقاوموا الاستغلال وفي « مصلحة » المستغلين ان يدافعوا عنه. لكن « المصالح » بذاتها لا **تعلّل** اي شيء. « المصلحة » مفهوم **معياريّ** يشير الى أعقل مسار فعل في لعبة معرّفة سابقاً، اي، في وضعية جرى فيها تعريف الكسب والخسارة سلفاً. أما المعضلة التي يجب تعليلها او شرحها فهي كيف يجيء أعضاء الطبقات المختلفة الى تعريف العالم ووضعيتهم وإمكاناتهم فيه بطريقة خاصة. وإن مسعى مجابهة معضلات الايديولوجيا والطبقة مجابهة نسقية يتطلب أيضاً توضيح العلاقات بين الايديولوجية والذاتية الطبقيتين والأشكال الأخرى الممكنة للذاتية الانسانية غير أشكال الانتماء الطبقي.

هذه الانتقادات لألتوسير تنتهي الى القول بأن الانماء المتقدم لنظرية عن الايديولوجيا يتطلّب نقلاً او توسيعاً لموضوع التحقيق من دور الايديولوجيا في إعادة إنتاج الاستثمار والسلطة الى نشوء وإعادة إنتاج الايديولوجيات. بالتالي، هذا يتطلب قطعاً وتحرراً من التضييقات المتخلّفة والمتباطئة لإشكالية ألتوسير في الستينات، وبشكلٍ أخصّ من الفصل الصلب بين العلم والايديولوجيا. وعلى هذا الأساس من الممكن الرجوع الى المسائل التي أثارها ألتوسير وتقديم أجوبة أكثر مطابقة.

أخيراً، مع كل الاحترام لألتوسير، فإنّ مناقشة عن الإيديولوجيا والسلطة لا يمكن ان تحصر نفسها في صياغته للمهمّة: فحص إعادة إنتاج علاقات الإنتاج الاستغلالية والمعضلات التي يثيرها ذلك. إن إشكالية غرامشي Gramsci عن التشكيلات الاجتماعية التاريخية

والتركيز على الهيمنة ليست أقل إصابة[١] . هناك أيضاً إشكالية لوكاش عن الوعي الثوري الطبقي بوصفها المفتاح للتغيّر الاجتماعي. أكثر من ذلك، هناك مقاربات غير - ماركسية هامّة تتصل بالمعضلة، مثلاً أطروحات فوكو Foucault عن «نظام او ترتيب الخطاب» في المجتمع[٢] ، إشكالية فيبر Weber عن «إضفاء الطابع الشرعي»، التي انتشرت مؤخراً في الخطاب الماركسي او الماركسي الميل، بشكل خاص في الولايات المتحدة وإلمانيا الغربية، وبالتالي هنا مسألة «التوافق» (Consensus, ، «إجماع»). بعد رسم ملامح نظرية مادية عن الايديولوجيا، سأحاول المجيء الى حدود مع هذه المقاربات الأخرى كذلك.

(١) الفروق بين إشكاليات ألتوسير وغرامشي قد بيّنها بشكل مقْنع، من وجهة نظر غرامشية،
Mouffe, «State, Ideology and Power».

(٢) M.Foucalt, L'ordre du discours, Paris 1971, La Volonté du savoir, Paris 1976, Discipline and Punish, New york 1977.

I

التشكل الايديولوجي
للذوات البشرية

١ ـ الجدلية العامة للايديولوجيا

إن عملية الايديولوجيا في الحياة البشرية تُقحم بشكل أساسي تكوين وهَيْكلة كيف يحيا البشر الكائنون حيواتهم بوصفهم مبادرين لأفعالهم واعين ومفكّرين في عالم مُبَنْيَن وذي معنى. الايديولوجيا تعمل بوصفها خطاباً يخاطب، او، كما يضع ألتوسير القضية، ينادي ويقاطع ويستجوب (interpellation) الكائنات البشرية كذوات.

قبل التهيّؤ لاستكشاف كيف تعمل الايـديـولـوجيـا في تشـكّـل الذوات البشرية وأشكال الذاتية، سنحتاج الى ملاحظة توضيحية تتصل بعلاقات هذه السيرورات مع سيرورات تشكل الشخصية. إن ذاتية شخص، فعله/فعلها كذات خاصة في سياق خاص، يجب ان تُميَّز عن شخصيته/شخصيتها او بنيته/ بنيتها الطباعية. لكل من الشخصية والذاتية طابعها النوعي، ولكل منهما استقلالها عن ومفاعيلها على الأخرى.

« الشخصية » او « بنية الطباع » تُستخـدَم هنـا كتسميـة عـريضـة وواسعة لنتائج السيرورات النفسية ـ الحركية التي يدرسها التحليل النفسي والنظريات السيكولوجية المنافسة. هذه السيرورات تعمل على موادّ ـ القدرات والرغبات الليبيديّة للأطفال ما ـ قبل ـ الذات ـ ومن خلال آليات غير واعية بشكل واسع خارج كفاءة العلم الاجتماعي

وكتابة التاريخ. إن تشكّل الشخصية يتطابق زمنياً الى هذا الحدّ او ذاك مع تشكّل ـ الذات الأوّل للكائنات البشرية، والمخاطبات الايديولوجية هي جزء هام منه. لكن الشخصية لها زمنيّة من عندها، مع مراحل أساسية في التطور النفسي وتستتبع آثاراً تتوقف على كيف مُضّيت هذه المراحل.

إن شخصاً من الاشخاص يفعل او تفعل، يحيا شخصيته او تحيا شخصيتها كذات، في أشكال للذاتية مختلفة، لا تستنفدها مع ذلك. في بعض الشروط، قد تأتي الاثنتان الى توتّر او نزاع. إن أشكال الذاتية الانسانية مكوَّنة بتقاطعات بين النفسيّ والاجتماعيّ، ويمكن ان تُرى بوصفها مظاهرَ الشخص الخارجية الأكثرَ وعياً، والأكثرَ قابلية للتغيّر اجتماعياً.

ألتوسير قدّم سير العمل الاساسي في كل ايديولوجية بوصفه منظومة رباعية تُقحم: «١. مخاطبة «الأفراد» كذوات؛ ٢. إخضاعهم **للذات**؛ ٣. الاعتراف المتبادل للذوات **والذات**، اعتراف الذوات بعضهم ببعض، وأخيراً اعتراف الذات بنفسه؛ ٤. الضمان المطلق لكون كل شيء هو بالواقع هكذا، ولكون كل شيء، بشرط اعتراف الذوات بما هم وسلوكهم وِفقا لذلك، سيكون على ما يرام: آمين ـ ليكن كذلك» [١].

(١) التوسير، «الايديولوجيا وأجهزة الدولة الايديولوجية»، ص ص ١٦٨. أهملنا التشديد والحواشي.

يشرح ألتوسير هـذه المنظـومـة بيـانيـاً بـالاستنـاد المرجعـي الى الايديولوجيا الدينية اليهودية والمسيحية، حيث الله (يهوه) هو **الذات** بحروف كبيرة. يبدو لي هذا المخطّط ناقصاً وضعيفاً في حيثية أساسية. إنه لا يتيح مكاناً لأية جدلية للإيديولوجيا. مع أن هذه الجدلية يشير اليها سلفاً التباس وازدواج كلمة «ذات» subject، في اللغتين الفرنسية والانكليزية، كما يوحي ألتوسير نفسه لكن بدون ان يحمل النقطة الى مركز إضاءة. إنّ الطابع الجدلي لكل ايديولوجيا يمكن ان يُرى بوصفه مشاراً اليه في المعنيين المتعارضين لكلمة «ذات» الواحدة في عبارة «ذات اي رعية الملك س (او النظام الاجتماعي ع)» وعبارة «ذوات او فواعل التاريخ». في المعنى الاول، «**subjects**» (ذوات - رعايا) تُرجع الى بشر خضعوا وأُخضعوا لقوة خاصة او نظام خاص، في المعنى الثاني (ذوات فواعل)، ترجع الى عاملين او صانعين او خالقين لشيء ما.

مع احتفاظي بالزوج او الثانون مخاطبة/اعتراف، سأقترح الأخذ بالْ **إخضاع - توصيف** subjection - qualification بدلاً من الْـ «إخضاع - ضمان». إن تشكيل البشر بكل ايديولوجية، محافظة او ثورية، قاهرة او عاتقة، وفقاً لأي محكّ كان، يستوجب ويُقحم سيرورة هي بآن معاً عملية إخضاع وعملية توصيف. إن الليبيدو غير المشكولة والكوامن المتعدّدة للوليد البشري تُخضَع لنظام خاص يسمح او يشجع بعض النزوعات والاستعدادات، ويمنع او يحدّ غيرها. في الوقت نفسه، خلال نفس العملية، يصبح أعضاءٌ جدد موصوفين للاضطلاع بـ وإنجاز (سهمٍ خاص في) ذخيرة الأدوار المعطاة في

المجتمع الذي فيه ولدوا، بما في ذلك دور فواعل ممكنة للتغيّر الاجتماعي. إن ازدواجية كلمات «qualify» و « qualification »، « وصَّف » و « توصيف » (اذاً ايضاً: كيّف وأهّل الخ)، يجب ان تُلحظ هي ايضاً. مع كونهم موصَّفين بالمخاطبات الايديولوجية، يصير الذوات أيضاً موصَّفين لـِ « توصيف » هذه بالمقابل، في اتجاه وبمعنى تخصيصها نوعياً وتغيير صفّ تطبيقها.

إن إعادة إنتاج تنظيم اجتماعي اياً كان، أكان مجتمعاً استغلالياً او حزباً ثورياً، يستتبع توافقاً أساسياً بين الإخضاع والتوصيف. أولئك الذين أُخضِعوا لهيكل او تخطيط خاص لاستعداداتهم، لانضباط نظاميّ خاص، يوِّصفون للأدوار المعطاة وهم قادرون على حملها وتطبيقها. لكن هناك دوماً احتمالاً ملازماً هو احتمال قيام تناقض بين الاثنين. قد تُطلب وتُوفَّر أنواع توصيف جديدة، مهارات جديدة، تتصادم مع أشكال الخضوع التقليدية. و، في الاتجاه المعاكس، قد تنشأ وتنمو أشكال إخضاع جديدة تتصادم مع مؤونة التوصيفات التي ما زالت الحاجة اليها قائمة. إن مفاعيل تناقضٍ بين الإخضاع والتوصيف هي المعارضة والثورة او الإنجاز الناقص والانسحاب.

إن سيرورة الاخضاع والتوصيف المزدوجة تتضمن المخاطبة من قِبل، والاعتراف والتعرّف في، ذات مركزية ـ سواء كانت الله، **الأب**، **العقل**، **الطبقة**، او شيئاً أكثر تفشّياً وأقل وضوحاً ـ تُخَطّط او تُهيكِل الأنا ـ الأعلى للذوات وتمدّهم بمُثُلٍ عليا أنويّة. نظراً لتوجّه محاولتي هذه، المجتمعيّ والسياسيّ، لن أتعامل مع كل الوجوه

النفسية ـ التحليلية واللغوية ـ الألسنية لهذه السيرورات [1] ، لكنني بدلاً من ذلك سأتّجه الى كيفية عمل الإخضاع ـ التوصيف الاجتماعية الأساسية . هذا يتضمّن **ثلاثة أنماط أساسية للمخاطبة الايديولوجية .** إن الايديولوجيات تُخضع وتُوصّف الذوات بقولها لهم ، ونسْبهم الى ، وجعْلهم يتعرّفون على :

١ . **ما هو موجود** ، وكتابع ، ما هو غير موجود ؛ اي ؛ ما نحن ، ما العالم هو ، ما الطبيعة ، المجتمع ، الرجال والنساء هم او يشبهون . بهذه الكيفية ، نكتسب حسّ ومعنى هويّة ، نصير واعين لما الذي هو واقع وحق ؛ وهكذا تَتَبَنْيَن رؤية العالم وشفافيته بتوزيع لمناطق الضوء والظل والظلام .

٢ . **ما هو جيّد** ، مستقيم ، صحيح وعادل ، جميل ، جذّاب ، مفرح ، وعكسه . بهذه الكيفية ، تصير رغباتنا مبَنْيَنَة ومكيَّفة مع المعيار ، مسوّاة norm - alized .

٣ . **ما هو ممكن** وغير ممكن ؛ بذلك يتخطّط حسّنا لقابلية تغيّر كينونتنا ـ في ـ العالم وعواقب التغيّر ، وتتخذ آمالنا وطموحاتنا ومخاوفنا شكلاً .

إنّ لأنماط المقاطعة هذه أبعاداً هامة في الزمان والمكان . هكذا ، فاستجوابات ما هو موجود تحوي بآن معاً ايديولوجيات **ما كان موجوداً** وتوقيتاً للحاضر كجزء من (تقدمياً او رجوعياً) اتجاه ، او دورة ، او سرمدية لا متناهية . « ما هو ممكن » يمكن ان يمتد من لا

---

(١) كوّارد وإليس يعطيان نظرة قيّمة وسهلة عن العديد من هذه المظاهر .

انتهائيةٍ محض تصّورية حتى حضور الراهنية. في حال ايديولوجيات ما هو جيّد وصحيح قد يكون المكان أكثر من الزمان هو الأساسي. قد يكون شيء من الأشياء جيداً وصالحاً في اي مكان، في مكان ما، هنا، او أينما كان..

إن جملة هذه الأنماط الثلاثة للمخاطبة تكوّن البنية الابتدائية للاخضاع - التوصيف الايديولوجي، لكن يمكن في اي خطاب معطى او استراتيجية خطابية معطاة، ان تعطى وزناً مختلفاً وبروزاً مختلفاً. منظوراً اليها من وجهة نظر عملها في المحافظة الاجتماعية او التغيّر الاجتماعي، تشكّل هذه الأنماط الثلاثة سلسلة منطقية من الدلالة.

يمكن إنشاء ثلاثة خطوط دفاع عن نظام معطى. اولاً، يمكن زعم ان بعض ملامح هذا النظام موجودة أما غيرها فغير موجود: على سبيل المثال، الوفرة والمساواة والحرية، لكن ليس الفقر والاستغلال والاضطهاد. (الملامح المصطفاة تابعة عادة للايديولوجيات السائدة عمّا هو صحيح وعادل). ثانياً، اذا سقط هذا الخط الدفاعي، وجرى الاعتراف بوجود الملامح السلبية، يمكن الزعم بأن ما هو موجود صحيح مع ذلك وعادل، مثلاً لأن الفقراء والذين بلا حول هم سيّئو التوازن وفاشلون يستحقون ما نالوا وليس لهم ان يلوموا سوى أنفسهم. ثالثاً حتى وجود الظلم قد (ولا بدّ أن) يُقرّ به، لكن في هذه الحال، يمكن الزعم بأن نظاماً أكثر عدلاً غيرُ ممكن، او على الأقل ليس الآن. بالاتفاق مع هذا المنطق للمحافظة، هناك كذلك منطق للتغيير. حتى يأتي المرء الى فكرة تغيير شيء ما، يجب ان يكون بادىء بدء عارفاً بوجود هذا الشيء، ومن ثم ان يحزم أمره على مسألة ما اذا

كان خيراً انه موجود. وقبل تقريره عمل شيء ما حول وضع سيّء، يجب اولاً ان يقتنع بأنّ ثمة بعض الحظوظ لتغييره فعلياً. السلّم الزمني، بطبيعة الحال، أساسيّ لتقديرات وتصوّرات الإمكان.

هذه المخاطبات الثلاث وتلقّيها تميل الى التشابك أمبيريقياً، لكن فك خيوط منطقها الداخلي يلقي ضوءاً قوياً على بعض الشقوق والفجوات في المقاربة التقليدية للايديولوجيات والسلطة. إن المقاربة الليبرالية لدراسة الايديولوجيات السياسية، بما في ذلك الاهتمام بقضية «الوفاق» و «إضفاء الشرعية»، قد تركّزت عادة على النمط الثاني للمخاطبة، الا هو تصورات المجتمع الصالح، الشكل الحكومي او النظام الجيّد، متجاهلةً تخطيط المعرفة والجهل والطموحات والآمال والمخاوف. لقد مال الاهتمام الماركسي التقليدي بـِ «الوعي الطبقي» الى تركيز الضوء حصراً على المظهرين الأولين للتشكيل الايديولوجي، مهملاً المظهر الثالث. لكن من الممكن تماماً، بطبيعة الحال، ان يكون المرء عضواً رفيع الوعي الطبقي في طبقة مستغَلّة بدون ان يرى أيّ إمكان عياني لوضع حدّ لاستغلاله. إن تشكيل ذوات الصراع الطبقي يفترض، بقدر ما يعني الأمر أعضاء الطبقات المستغَلة، سيرورة إخضاع ـ توصيف بحيث تُنجَز مهامّ إنتاج فائض العمل ويُعترف بوجود الطبقة الحاكمة جنباً الى جنب مع طابعها الظالم وإمكانية مقاومتها. أمّا من جهة أعضاء الطبقة المستغِلة، فإن تشكيل ذوات للصراع الطبقي يتطلب إخضاعاً ـ توصيفاً لأداء مهامّ الاستثمار، اعترافاً بأن هذا هو الشيء الصحيح الذي يجب عمله وبأن الدفاع عنه ممكن.

٢ ـ الذاتية والدور:

استطراد قصير عن نظرية الدور

بدأنا هذا الفصل بملاحظة عن العلاقات بين الذات وأشكال الذاتية، والشخصية. سنتابع الملاحظة بأن نبيّن بشكل سريع كيف ترتبط المفاهيم المستخدمة هنا بمفهوم آخر، هو مفهوم «الدور». بينما أخذتنا مسألة الشخصية الى شاطىء علم النفس والتحليل النفسي، يقودنا «الدور» الى علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي.

إن تعريفات «الدور» كثيرة في الميدانين الأكاديميين المذكورين: السوسيولوجيا والسيكولوجيا الاجتماعية، الا أنه، على العموم، يُرجع الى السلوك المتوقَّع معيارياً من أشخاص يحتلّون موقعاً اجتماعياً خاصاً[١]. إنه مفهوم مفتاح في سوسيولوجيا بارسون Parson والكثير من سوسيولوجيا ما بعد بارسون. إن التركيز الاجتماعي ـ السيكولوجي على السلوك الشخصي وعلى العلاقات بين الأشخاص بحدود ومفردات تعريفات الأدوار وتشريعات الأدوار يوضع عادة تحت اسم نظرية الدور. على الأقل في بعض المناسبات وبعد الحديث حول أشكال الذاتية هنا، فإن السوسيولوجي او السيكولوجي الاجتماعي يكون على الأرجح قد تكلم حول الأدوار. ما

---

(١) عن نظرية الدور، انظر

B.J. Biddle and E.J. Thomas eds, Role Theoryp Concepts and Research (New York 1966), R . Dakrendork, Homo Seciologicus (4 th ed. Koeln and Opladen, 1964), T. Sarbin - V.Allen, «Role Theory», in G . Lindzey and E.Aronson, eds., Handbook of Social Psycholofy (2 nd ed, Reading Mass., 1968) vol.I.

هي المساند من أجل إدخال مفهوم جديد في هذه المحاولة؟

ثمة أسباب ثلاثة ذات أهمية أولية. اولاً، إن المفهوم السوسيولوجي للدور «مَسْرور» في سرير تصورّ خاص للمجتمع، في نظرة مثالية وشخصانيّة، فيها يُرى السلوك الاجتماعي بوصفه معرَّفاً تعريفاً معيارياً على سبيل الحصر والعلاقات الاجتماعية بوصفها علاقات بين الأشخاص فقط. المضيَّع هنا هو الطبقة ومادّية العلاقات الاقتصادية والتكنولوجيا. إن مُنظّري الدور يتكلمون عن أدوار مهنية لكن ليس عن أدوار طبقية، وهذا بشكل مستقيم، ما دام لا يوجد تعريف معياريّ للطبقات في المجتمع الرأسمالي، ولا تعريف معياري لفائض العمل ولاستخراج فائض العمل. فقط خارج الإشكالية السوسيولوجية للجماعة الايديولوجية يمكن ان نتكلم عن «أدوار» طبقية، تعرَّف بعلاقات إنتاج نوعية وتعمل على قاعدة قوى إنتاج خاصة. ثانياً، إن إشكالية «الدور» هي إشكالية فرد معطى يستجيب لطلبات اجتماعية معطاة. وتوجّهها اذاً توجّه ستاتيكي بشكل أساسي. من جهة أخرى، هناك إمكانية التجاوز الحاضرة دوماً للمعطى الاجتماعي والشخصي، وهي ملازمة لمعنى «الذات» المزدوج. على سبيل المثال، نستطيع التكلم عن ذوات الصراع الطبقي وذوات التغيّر الاجتماعي، لكنْ نادراً عن «أدوار» في السياق نفسه. ثالثاً، إن إشكالية «الدور» هي وبشكل عميق غير جدلية. إنها تركّز على تعريفات الدور، تَعلّم الدور، إداء الدور، والنزاعات الخارجية ـ بين الشخصية وتوقّعات الدور او بين أدوار ممكنة مختلفة لفرد واحد بعينه. أما مسألّية الذات وأشكال الذاتية فهي، بالتضادّ، تلقي الضوء على الوحدة الداخلية والتنازع الممكن لسيرورات الإخضاع والتوصيف المتعارضة.

٣ ـ الكون الايديولوجي:

ابعاد الذاتية الانسانية

اذا كان لنا أن نتقدم نحو فهم حازم ونسقي للعلاقات بين الطبقة والايديولوجيا، و، بشكل أوسع، لما يحدّد نشوء وتمفصل الايديولوجيات، عندئذ يجب ان نحاول رسم خريطة بنيانية لكون الايديولوجيات ككلً. نظراً لتنوّع الايديولوجيات الهائل، ماضياً وحاضراً، قد يبدو ذلك مسعى مستحيلاً بالتمام ومكتوباً له فشل غير مجيد. مهما يكن الأمر، سنأخذ المجازفة. بالطبع، إن أية محاولة لَبنينة الكون الايديولوجي يمكن ان تُنشأ فقط في مستوى من التجريد عالٍ جداً. لكن بقدر ما يمكن ان يتبدّى الأمر مستنفِداً فقد يؤهلنا لتحديد موقع معضلة الايديولوجيا الطبقية في هيكل نسقيّ وتضمّني.

لقد عرّفنا عملية الايديولوجيا بحدود ومفردات تكوّن الذاتية البشرية. في المستوى الأكثر عمومية، يتبدّى انه من الممكن تمييز بُعدين اثنين لـِ كينونة ـ الانسان ـ في ـ العالم بوصفه (الإنسان) ذاتاً واعية. ويمكن ترتيب هذين البعدين بدورهما حول محورين اثنين، أحدهما يُرجع الى «كينونة» والآخر الى «في ـ العالم». هكذا، أن «يكون» ذاتاً إنسانية هو شيء **وجوديّ** existential ـ كونه فرداً ذا جنس (مذكّر او مؤنث) في نقطة خاصة من دورة حياته على صلة بأفراد آخرين ذوي جنس من أجيال مختلفة في نقطة ما من دورة حياتهم («وجوديّ» تبدو أكثر مطابقة من «بيولوجي» لتسمية المظهر الأوّل للكينونة، ما دمنا معنيين بجانبها المليء بالمعنى ذاتياً). إنه أيضاً

شيء **تاريخي** - كونه شخصاً موجوداً فقط في بعض المجتمعات البشرية عند نقطة خاصة في التاريخ البشري، لنقل: شامان، ملتزم ضرائب، حدّاد، او لاعب كرة قدم. الكينونة «في العالم» هي بآن معا **تضمّنية** (كونه عضواً في عالم ذي معنى) **وموقعيّة** (له موقع خاص في العالم بالعلاقة مع أعضاء آخرين فيه، له جنس خاص وعمر وعمل وإثنيّة وهكذا دواليك).

إن أطروحتي هي أن هذه الأبعاد الأربعة تنشيء الأشكال الأساسية للذاتية الانسانية، وأن عالم الايديولوجيات مستنفَد التبنيُن بالنماذج الأربعة الرئيسية للمخاطبة التي تكوِّن هذه الاشكال الأربعة للذاتية. يمكن أن نوضح بنية الكون الايديولوجي بواسطة الجدول التالي المؤلف من أربعة بنود فقط.

عالم المخاطبات الايديولوجية

ذاتيات الـ «في العالم»		ذاتيات «الكينونة»	
		وجودية	تاريخية
تضمّنية	(inclusive)	١	٢
موقعية	(positional)	٣	٤

بما أنه لا توجد كلمات صالحة تكون على ما يكفي من العمومية، لذلك فقد عيّنّا نماذج الايديولوجيا الأربعة الرئيسية وقتياً بأرقام فقط. والمهمة التالية ستكون نزع غطاء المجهول عن هذه الأعداد: تعيين مرادفاتها، وهي التضمنية ـ الوجودية، التضمنية ـ التاريخية، الموقعية ـ الوجودية، والموقعية ـ التاريخية.

١ . الايديولوجيات التضمنية ـ الوجودية . هذا النموذج من الخطاب الايديولوجي يقدّم معاني تنتسب لكوْن المرء عضواً في العالم، اي، معنى الحياة، العذاب، الموت، الكوسموس، والنظام الطبيعي. إنها تتصل بما الحياة هي، ما الذي هو صالح وطالح في الحياة، ما الممكن في الوجود البشري، وما اذا كان ثمة حياة بعد الموت الجسدي. أشكال الخطاب الأكثر شيوعاً التي تعالج هذه المسائل هي الميثولوجيات، الأديان، والخطاب الأخلاقي الدنيوي او العلماني. يمكن ان تتنوّع كثيراً، ليس فقط في المحتوى بل أيضاً في الإنضاج، بدءاً من المنظومات الميثولوجية والدينية الكبرى وصولا الى التصوّرات المتفشّية غير المحدّدة، والضمنية في أحيان كثيرة، عن هدف للحياة، التي تُقدَّم في المجتمعات المعَلْمَنة للرأسمالية المعاصرة المتقدّمة.

٢ . الايديولوجيات التضمّنية ـ التاريخية. عبر هذه، تتكوّن الكائنات البشرية كأعضاء واعين في عوالم اجتماعية تاريخية. هذه العوالم الاجتماعية غير محدّدة في العدد والتنوع، ولغرض الإيضاح فقط يمكن ان نذكر أشكال القبيلة، القرية، الاثنية، الدولة، الأمة الكنيسة. عادةً، تركّز النظرية السياسية البرجوازية على هذه الكيانات، التي تخاطب أعضاء (مواطني) الدولة، بتضاد مع الخطاب الموقعيّ للأمير وهو الخطاب النموذجي لايديولوجيّي الاقطاع. تقول النظرية السياسية البرجوازية للمواطنين ما الدولة، ماالسياسة الجيّدة والسيئة، وما الممكن سياسياً او غير الممكن. كإمكان كامن، يستطيع اي شيء كان

ان يعرّف العضوية في عالم اجتماعي. أكثر من ذلك، إن تعريفات وتحديدات العوالم الاجتماعية تتداخل، تتبارى وتتصادم فيما بينها. فقد كان التاريخ السياسي الأوروبي الوسطوي، على سبيل المثال، كان الى حد كبير تاريخ مباراة بين عوالم الدول الملكية السلاليّة المتجاوِزة والكنيسة. يجب ايضاً ان نلاحظ ان العضوية في عالم اجتماعي ليس فقط تتنازع مع العضوية في عوالم اخرى، بل ايضاً تتعايش معها في تراتبات متنوعة من سيطرة وتبعية. على سبيل المثال، يمكن ان يكون المرء بشكل واعٍ مواطناً للولايات المتحدة، كاثوليكياً، إيطالياً، عضواً في الطبقة العاملة، مقيماً في جوار خاص، وعضواً في فئة قرابة خاصة.

بما أن الايديولوجيات التضمنية تعرّف العضوية في عالم ذي معنى وبالتالي ترسم خط حدّ وفصل بين العضوية واللاعضوية، فهي أيضاً ايديولوجيات «استبْعاد». كلمة «مستبْعَد» او «مطرود» يمكن ان تُرجع هنا، على سبيل المثال، الى حياة مجرّدة من المعنى (كيفما عُرّف)، اغتراب عن الله، عدم انتماء للقبيلة، للاثنية، الأمّة، الدولة، وهكذا دواليك.

٣. **الايديولوجيات الموقعية - الوجودية**. إن إيديولوجيةً موقعية تُخضع المرء لِـ، وتوصّفه من أجل، موقع خاص في العالم الذي هو عضو فيه. إن المواقع الأكثر دلالة للعالم الموجود، المظاهر الأكثر أهمية لبنية المعطيات في الوجود الانساني، هي تلك التي تخطّها الذات - الغير وتمييزات الجنسين ودورة الحياة: طفولة، شباب، نضج، وشيخوخة. الايديولوجيات الموقعية - الوجودية، اذاً، تكوّن أشكال - ذات الفردية، الذكورة او الأنوثة، العمر وأطواره. بالتالي فهي تقول للمرء من هو بالتضاد مع الآخرين، ما هو صالح وما هو ممكن له.

٤ . الايديولوجيات الموقعية ـ التاريخية. الكائنات البشرية تحتل أيضاً مواقع في عوالم اجتماعية تـاريخيـة. والايـديـولـوجيـات التاريخية ـ الموقعية تشكّل أعضاء عائلة في بنية من عائلات وخطوط نسل، سكّان بلدة خاصة في هيكل أوسع للجغرافيا الاجتماعية، محتلي وضعية تربوية خاصة، ممارسي أعمال خاصة وطُرُز حياة خاصة، أصحاب مواقع السلطة السياسية (ومكان أولئك الذين بدونها)، أعضاء الطبقات المختلفة. يمكن ان تكون المواقع متفارقة ومترابطة بحدود الفرق فقط، بحدود التراتب المراتبي عبر سلسلة متصلة منفردة من محكّات، من تكامل، تنافس، ونزاع جبهيّ.

إن ثلاثة مظاهر هامة للعالم الايديولوجي يجب ان تلاحظ. اولاً، إن التمييزات الآنفة تحليلية. إنها لا تمثّل الايديولوجيات كما تظهر عيانياً وتسمّى في لغة كل الأيام. هذه الايديولوجيات يمكن ان تُظهِر أكثر من بعد واحد من الأبعاد الأربعة، إما في وقت واحد بعينه او في سياقات مختلفة. على سبيل المثال، ليست ايديولوجية من الايديولوجيات الدينية هي ايديولوجية تضمنية ـ وجودية فقط. إنها في مجتمع متعدد الأديان او معَلْمَن جزئياً تعمل أيضاً بوصفها ايديولوجية تاريخية ـ موقعية. والمذهب القومي قد يكون ايديولوجية تضمنية ـ تاريخية وموقعية ـ تاريخية على حد سواء، وهو في الشكل الثاني يكوّن ذواتاً لموقع داخل منظومة دولية؛ إن التأكيد الرئيسي لايديولوجية قومية معطاة قد يوضع على هذا او ذاك. بالمقابل، في بعض اتجاهات حركة العمال، لا سيما في المذهب الثوري الفوضوي ـ النقابي، تصير «الطبقة» ايديولوجية تضمنية أكثر منها ايديولوجية موقعية. لا يُرى الخصم كمحتل لموقع سيطرة داخل نمط إنتاج خاص، بقدر ما يُرى كجسم غريب ونافل خارج طبقة المنتجين. في هذا المنظور تُرى الثورة كنقل او ترحيل لطفيليين

معادين أكثر منها كتحويل للمجتمع. كما وضعَ الأمر فوضويّ إسبانيّ بارز: «بعد الثورة... سيكون على العمال ان يعملوا نفس الشيء الذي عملوه في اليوم السابق»[1] . ثانياً، سأزعم ان نماذج الايديولوجيا المحدّدة هويتها أعلاه هي مستنفِدة وغير قابلة للتقليص. واحدى النتائج المقتضاة في ذلك، وهي نتيجة من المهمّ بشكل خاص أن يحفظها الماركسيون في ذهنهم، هي ان الكون الايديولوجي لا يقلّص أبداً الى ايديولوجيات طبقية. حتى في المجتمعات الأكثر استقطاباً طبقياً والأكثر وعياً طبقياً، إن الأشكال الأخرى الأساسية للذاتية الانسانية متواجدةٌ مع الذاتيات الطبقية. لا مفرّ من أن خصوصيات الجنس والعمر للأفراد البشريين مكوَّنة إيديولوجياً من قبل ايديولوجيات وجودية ـ موقعية. ومعنى حياة وعالم شخص من الأشخاص هو مسألة وجودية ليس الجواب عنها كاملاً بالرجوع الى علاقات الإنتاج، بل بالأصح تخاطبها الايديولوجيات التضمنية ـ الوجودية، الدين والأخلاق الدنيوية.

يجب ان نحفظ في ذهننا أيضا ان الايديولوجيات الموقعية بحكم التعريف مرجعها دائماً الى مواقع داخل عالم أوسع، محتلة بالتشارك مع أصحاب مواقع أخرى. إن طبقة من الطبقات، على سبيل المثال، تشكل جزءاً من نمط إنتاج مشترك مع معارضتها. الطبقة المستثمرة او المستثمَرَة و / او («أو»: في حال البرجوازية الصغيرة والفلاحين البطريكيين، كل منهما يؤيّد نمو إنتاج غير استثماري) توجد داخل تشكيل اجتماعي تاريخي مؤلّف من عدّة طبقات. بالتالي فمن الطبيعي ـ وليس زيغاً وضلالاً من جانب الوعي الطبقي المتخلّف النمو ـ أن تتواجد الايديولوجيات الطبقية مع

---

(١) فوضوي برشلونه، غارسيا أوليفر، نقلاً عن
R.Fraser, The Blood of Spain, New York, 1979, P.545.

الايديولوجيات التضمّنية - التاريخية، مكوّنة ذوات الجملة التناقضية لنمط إنتاج استثماري و/ او لتشكيل اجتماعي.

ثالثاً، إن تعدّد أبعاد الايديولوجيات الذي لا يُقْهر معناه أن مظهراً أساسياً حاسماً في الصراعات الايديولوجية وفي علاقات القوة للايديولوجيا هو تمفصل نموذج ايديولوجية معطى مع نماذج أخرى. على سبيل المثال، إن فعّالية دين معطى يجب ان تفهم في تمفصلها، الصريح او الضمني، مع الايديولوجيات التاريخية، الموقعية والتضمّنية. في حركة العمال، إن التصوّر الستراتيجي للصراع الطبقي الايديولوجي على تمفصل الطبقة مع أنواع أخرى من الايديولوجيا قد أنضجته كولونتاي Kollontaü ورايش Reich مع استناء مرجعي الى الايديولوجيات الوجودية، وإنّ غرامشي فوق كل شيء هو الذي استكشف تمفصلات الايديولوجيات القومية التضمنية.

٤ - ايديولوجيات الأنا - و - الآخر

اليكم مظهراً أكثر تقدّماً للايديولوجيات وعمليّتها نادراً ما الفت انتباه الكتاب عن الايديولوجيا. للايديولوجيات الموقعية طابع ثنائي داخلي: في الإخضاع - لِـ - و - التوصيف - من - أجل موقع خاص، يصير المرء واعياً الفرق بينه وبين الآخرين. والآن، هذا التمييز مناسب بشكل خاص، فهو وثيق الصلة بايديولوجية الذوات المسيطرين، ما دامت «السيطرة» تعيّن بالضبط علاقات خاصة وحاسمة مع **الآخر**. هكذا فايديولوجية الجنس الذكرية الشوفينية يجب ان ينظر اليها معاً بوصفها ايديولوجية - أنا عن الفحولة وبوصفها ايديولوجية - آخر عن الأنثوية. (هذه الثنائية ملازمة لكل ذاتية جنس عام نوعية وليست بالضرورة جنسية ذكر وأنثى). الشيء نفسه

يصحّ عن الايديولوجيا الموقعية ـ التاريخية. فايديولوجية برجوازيةٍ حاكمة، على سبيل المثال، يجب ان تحلّل بآن معاً وعلى حد سواء بوصفها إيديولوجية ـ أنا، تشكّل ذوات البرجوازية نفسها، وبوصفها ايديولوجية ـ آخر، تسيطر او تجهد للسيطرة على تشكّل ذوات طبقية أخرى. في الجماعات البدائية المعزولة، كانت الايديولوجيات التضمّنية تميل الى ان يكون لها بعدُ ـ آخرٍ، فالذي كان خارج عالمهم الخاص هو خواء او لا شيء. أما في العوالم الاجتماعية الاكثر تطوراً والأكثر اتّصالاً وانتساباً، فالايديولوجيات التضمّنية لها ايضاً مركّبةُ ـ آخرٍ في «الكفّار»، «الوثنيين»، «الغرباء»، وما الى ذلك.

إن مرجع ايديولوجيات ـ الآخر هو الى الأبعاد الايديولوجية للشكل الذي فيه ينتسب المرء الى **الغير**: الى إدراكات **الآخر** والى علاقات المرء به/ بها. في علاقات السلطة والسيطرة، تُترجَم ايديولوجية ـ الآخر للذوات المسيطرة الى مساعٍ لجبْل المسيطر عليهم وفق صورة الحكام عنهم والى مقاومة لمعارضة المحكومين. وفي الجهة الثانية، إنّ ايديولوجية ـ الآخر لدى المسيطر عليهم، مع كونها أيضاً تتضمّن إدراكاً وتقديراً للفروق بين الأنا والآخر، فهي تتجه نحو مقاومة الآخر أكثر منها نحو تشكيله او تشكيلها. هذا الفرق منحفر في عدم تناظر السيطرة.

لطالما تعرّف دارسو علاقات العرق او الآثنية والمذهب الجنسي على هذه الثنائية في الايديولوجيات، وإن لم ينظّروها في الغالب بشكل صريح. والانتباه الذي خُصّص لها في التحليل الطبقي أقلّ بكثير، لكنها جوهريّة لفهم التكوين الايديولوجي لذوات الصراع الطبقي والتعاون الطبقي.

II

المادية التاريخية
للايديولوجيات

إن مسألة **التحديد المادي للايديولوجية** مركزيةٌ بالنسبة للمادية التاريخية (ولبعض النظريات الأخرى كذلك، مثلاً مذهب المنفعة و «سوسيولوجيا المعرفة»). في التقليد الكلاسيكي، كانت هذه المسألة تقارَب بعَوْنِ الاستعارة «أساس - بنية فوقية». لكن في الماركسية الغربية المعاصرة ليس فقط الاستعارة بل ايضاً المسألة نفسها مالت الى الاختفاء. في التقليد الألتوسيري، وُضع التشديد أوّلاً على الفصل علم/ ايديولوجية، ثم على «الايديـولـوجيـا» عمـومـاً وعلى عمليـة «أجهزة - الدولة الايديولوجية». في الإشكالية الغرامشية - الجديدة كان التشديد على خلق وتنظيم الهيمنة الايديولوجية المرئية أوّلاً بوصفها مسألة خيار سياسي استراتيجي أكثر منها شيئاً ما ذا احتمالات محدّدة اجتماعياً. وما زال آخرون يلجأون الى تصوّر فيبر للشرعية، موجّهين اهتمامهم الى «أزمات إضفاء الشرعية» في النظام الاجتماعي. الآن، بالنسبة للماركسيين، من غير الممكن القفز من فوق مسألة التحديد المادي هذه. فهي مركزية قائمة في صلب جسم النظرية المادية - التاريخية، ويجب ان تجابَه، مباشرة وصراحة[(١)].

---

(١) إن مسلكا كهذا قد سلكه بول هيرست وشركاؤه، مما قادهم الى تخلّ عن المادية التاريخية. (ربّما يجب ان نضيف «في هذا الوقت»، نظراً الى مواقعهم السريعة التحول في الماضي). انظر

• Hirst, On Law and Ideology

• A.Cutler, B. Hindess, P.Hirst and A.Hussein, Marx's Capital and Capitalism Today, 2 vols, London 1977, 1978.

فيما يتصل بالايديولوجيا، الحجة معلقة على نقد لمفهوم «التمثيل» وتتضمن التأكيد أن الممارسات

إن المهام التّعليلية لنظرية مادية عن الايديولوجيات ذات وجهين، فهي تتصل **بولادة وتغيّر الايديولوجيات وبتخطيط العلاقات بين ايديولوجيات معطاة**، وهي علاقات غلبة، وتبعية متبادلة، وإخضاع. الأوّل، غير المطروق بتاتاً في محاولة التوسير، مرجعه الى تشكل أشكال جديدة للذاتية الانسانية والى تغيرات الأشكال الموجودة. الوجه الثاني حلّله ألتوسير بواسطة مفهوم «الأجهزة الايديولوجية للدولة». الآ ان هذا القسم من نظريته، وبغض النظر عن المشكل مع المفهوم نفسه، غير مرتبط بقطبَيْ تحليله الآخرين. ليس متكافئاً مع نظريته عن «الايديولوجيا بوجه عام»، لأن الايديولوجيا جزء مكوّن من المجتمعات البشرية كافّة بينما الدولة ليست كذلك. من الجهة الأخرى، ليس له محلّ نظرياً في تحليل التشكيلات الاجتماعية التاريخية ـ وإن كانت إيضاحاته بالأمثلة تُحيل عليها ـ ما دامت الحجّة العامّة الشاملة مُبْنَيَنة حول منطق إعادة إنتاج نمط إنتاج استثماري.

١ ـ بنية المنظومات الايديولوجية

لنبدأ بمنظومة معطاة من الايديولوجيات ولننظر الى

ذات الدلالة لا يمكن ان يقال انها تمثّل اي شيء خارج ذاتها. برأيي، إن هذا الرفض للتمثيل صحيح. لكنه لا يستتبع أننا لا نستطيع اكتشاف اي هيكل او مخطط في العلاقات بين الطبقات والايديولوجيات، او بين الطبقات والمنظمات والصراعات السياسية، ولا أننا لا نستطيع تعيين آليات الاصطفاء والحدود التي تبقيها. إن هيرست وآخرين، يقدمون لقرائهم خياراً بين تقليصية طبقية تامة وتقليصية لا طبقية تامة (او استقلال عن الطبقات) للايديولوجيا والسياسة ـ وهو خيار ليس من سبب لقبوله. «إن مفهوم «التمثيل» يستتبع إمكانية أن يحدّد «الممثّل» وسائل تمثيله... اذا ما منحنا **اي** استقلال ذاتي لعمل الوسائل، عندئذٍ فإن العلاقة بينها وبين نتاجها لا يمكن ان يُعطى (هذا يسترجع مشكلات «الاستقلال النسبي» للتمثيل السياسي)». هيرست، **عن القانون** والايديولوجيا، ص ٧١، أضفنا التشديد وأهملنا التشديد الأصلي.

مخططها . سنضع اولاً قضيتين عامتين تتصلان بتحديدها او تعيينها: الأولى تاريخية، الثانية مادية.

ألقضية الاولى: كل الايديولوجيات توجد فقط في أشكال تاريخية بدرجات تاريخية من البروز وأنماط تاريخية من التمفصل مع ايديولوجيات أخرى.

هذا يعني أن الايديولوجيات الوجودية، مع كونها لا تقلّص الى زمانية او وقتية التاريخ البشري، فهي تعمل فقط في أشكال محدَّدة تاريخياً. اليوم، قد لا تكون هذه قضية فائقة الجرأة او الأصالة، أما في زمن مؤسسي المادية التاريخية فقد كانت لا تزال محطّ مناظرة وطعن شديد. كانت تذهب ضدّ تصوّرات القانون - الطبيعي للمذهب الفردي البرجوازي، مع حقوقه الفردية «الطبيعية» او «الجلية بذاتها»، كما وضدّ التصورات الإطلاقية للدين كحقيقة أزلية، إلهية. الفردية، الذكورة والأنوثة، المذهب الديني والأخلاق الزمنية، كلها موجودة فقط في مخططات او هياكل تاريخية خاصة وبتمفصل مع إيديولوجيات تاريخية - موقعية وتاريخية - تضمنية. وهذه المخططات خاضعة اذاً للتغير التاريخي، وإن ليس وجودُ الايديولوجيا الوجودية بذاتها كذلك. وتكون إحدى النتائج المتضمّنة في هذه القضية ان عملية الكاثوليكية الرومانية، مثلاً، عبر القرون والقارات - ممارستها، قبولها او رفضها والصراعات حولها - يجب ان تحلّل بحدود ومصطلحات تمفصلها مع ايديولوجيات تاريخية مختلفة وقوى اجتماعية تاريخية مختلفة.

القضية الثانية: كل الايديولوجيات تعمل في رحم مادّي من التأكيدات والجزاءات، وهذا الرحم يحدّد علاقاتها فيما بينها.

كل نشاط إنساني محاصَرٌ بالمعنى ولكل المخاطبات الايديولوجية نوع من الوجود «المادي»، في حركات جسمية، أصوات، ورق

وحبر، وما شابه. الاّ أن هذا لا يعني انه من المستحيل ان نميّز، تحليلياً، الايديولوجي عن المادي، الخطابي عن غير الخطابي في أبعاد الممارسات البشرية. في الحاصل، ثمة فرقٌ ما بين ان يُعلَن المرء «ميتاً» على لسان ناقد مناوىء وبين ان يُقتل. بالتالي، نستطيع ان نميز بين الممارسات التي يسيطر فيها البعد الخطابي، مثلاً إلقاء خطبة او كتابة بحث عن الايديولوجيا، وممارسات أخرى يغلب فيها البعد غير الخطابي. شرطَ أنّ نحفظ في ذهننا اننا **نُميّز** تحليلياً الأبعاد الغالبة ولسنا **نفصل** ماهوياً الظاهرات المتشابكة ـ أمبريقياً، نستطيع ان نرسم تمييزاً مقتضباً بين الممارسات الخطابية وغير الخطابية.

مستنداً الى هذه الخلفية، سأؤكد أن أحد وجوه التحديد المادي للايديولوجيات يُظهره رحم الممارسات غير الخطابية، حامل عملية كل ايديولوجية من الايديولوجيات. إن تصوّراً مادياً ـ تاريخياً للايديولوجيا يفترض التأكيد غير العجيب او المتكلّف الذي مفاده ان للكائنات البشرية بعض القدرة على التمييز بين القول بوجود او إمكان شيء ما، او صلاحه وفق محكات معطاة، والوجود/ الوقوع الفعلي لفحوى القول. بكلمات أخرى: إن البشر يستطيعون الحكم، على الأقل تحت بعض الظروف، في ما إذا كان تصريح بأن الشمس ساطعة، او بأنه لا توجد بطالة، صحيحاً.

إن الرحم المادي لأية ايديولوجيا يمكن تحليله كعاملٍ من خلال **تأكيدات وجزاءات**، بحيث تصبح الايديولوجيات فعالة بكونها مرتبطة بهذا او ذاك. في الممارسة التأكيدية، اذا ما فعلت ذاتٌ مخاطَبة بالتوافق مع إملاءات الخطاب الايديولوجي، عندئذ تأتي النتيجة التي تنبّأت بها الايديولوجيا؛ بينما اذا خالفت الذات أوامر الخطاب الايديولوجي عندئذٍ ستجازى، عبر الفشل، البطالة، الإفلاس، السجن، الموت، او غير ذلك وأياً كان. حب الأهل

وعقابهم يشكلان قسماً آخر هاماً من تأكيد/ جزاء الايديولوجيات - وإن ليس بدون فشل، كما هو معلوم.

عند هذه النقطة يجب ان نسترجع محتوى حجتي حول رحم التأكيدات والجزاءات: تحديد العلاقة بين الايديـولـوجيـات المعطـاة كعلاقة سيطرة وخضوع، نمو نسبي، تعزيز، تهميش، وانحدار. إن الرحم المادّي لا يعمل كَـ «بيت من ثلاثة» هم البشر والإيديولوجيا والواقع، بل كمعيّن في المباراة والصدام بين ايديولوجيات مختلفة، بين تأويلات مختلفة للواقع او مخاطبات مختلفة تتصل بما هو موجود، وما هو خير، وما هو ممكن. اذا كانت كل ايديولوجية تعمل داخل رحم من تأكيدات وجزاءات، عندئذٍ فالمباراة والتعايش او النزاع بين الايديولوجيات المختلفة تابع للأرحام غير الخطابية. إن سلطةَ ايديولوجيةٍ معطاة قياساً مع سواها تحددها تأكيداتها وجزاءاتها المناسبة. الا أن كـل الايـديـولـوجيـات تنحـو الى امتلاك آليات دفاع تحاول تفسير أو «صرف» عدم وقوع التأكيدات أو الجزاءات. إن الآليات المتخصصة من هذا النوع، التي تنزع الى النموّ في كل الايديولوجيات المتأسسة، تحوي تأكيدات وجزاءات رمزية، طقوساً او ممارسات طقْسية؛ تحوي تأكيدات خاصة غير خطابية لها معنى فقط داخل خطاب إيديولوجي معطى. أكثر من ذلك، إن الإيديولوجيات المتأسسة تنحو كذلك الى امتلاك جزاء داخلي هامّ: **الحرَم**، وكثيراً ما يكون بمساندة جزاءات غير خطابية.

هناك شكل واحد للايديولوجيا مهـمّ تـاريخيـاً يطـرح معضلات خاصة حول رحمه التأكيدي - الجزائي، هو الدين فوق - الطبيعاني. كارل كاوتسكي، الذي مازال كتابه الكلاسيكي عن **أسس المسيحية** واحداً من الأعمال الماركسية القليلة عن الدين، يروي لنا قصّة بيانيّة

من عصر مارك أوريليوس. كان جيش روماني، يحاصره عدوّ متفوق، كان يعاني من الحرّ والعطش تحت شمس محرقة. فجأة هطل المطر على الرومان. وانقضّت عاصفة مرعبة على العدو. فأُنقذ الجيش الامبراطوري. كيف نُظر الى الحادثة في ذلك العصر، عصر دين تنافسيّ؟ حسب البعض كان عملَ جوبيتير الذي وجَّه الامبراطور دعاءه اليه. والبعض الآخر شكر هرمِس، الذي استدعاه مجوسيّ مصري، بينما رأى المسيحيون المعجزة إثباتاً من الهم الذي تضرّع اليه جنود الفرقة الثامنة. وعلى الرغم من ان بداهة هذه الحالة الخاصة تبدو أنحل من ان تحلّ الخلاف، فمن الممكن ان يقال ان المصير الدنيوي للخطابات الدينية إنما تقرره علاقاتها بالأبعاد غير الخطابية للواقع الدنيوي. في هذه الحيثية، هناك على الأقل مسألتان مختلفتان. الاولى هي الظاهرة الدينية بذاتها كشكل ايديولوجي، والثانية هي أهمية دين خاص في مجتمع خاص عند نقطة خاصة في الزمان. تبدو الأديان تشتقّ زخمها الجوهري من: (أ) الأجوبة التي تعطيها عن الأسئلة الوجودية حول الشرط الانساني الواعي ومعنى الحياة؛ (ب) «تعليلها» للأصول التاريخية والنظام الطبيعي والحوادث المعاصرة؛ و (جـ) السلطة التي تَمنح باعطاء المعرفة «الحقة» لما يُسيّر العالم. البند الأوّل ينبت ويزدهر، بالدرجة الأولى، من تغيّرات في الشروط المادية تؤكد الطابع الملحّ لأسئلة وجودية كالعذاب الانساني. الثاني والثالث تابعان في الغالب مباشرةً لنقص او قلق تعليلات تاريخية وطبيعية وتكنولوجيات إنتاج ورقابة أكثر دنيوية.

إن انتصار دين من الأديان على ايديولوجيات أخرى يتضمن دوماً صراعات اجتماعية - أياً تكن قوى من خارج الارض مصارعة كذلك. وبالتالي،إن المحدّد المباشر الأقرب في تأكيد دين من الأديان

ومجازاة خصومه هو السلطة الدنيوية المتفوّقة للقوى الاجتماعية التي أصبح مرتبطاً بها. إن سلطة المسيحية في الامبراطورية الرومانية قررها انتصار جيش قسطنطين على جيش ماكسينيوس، وانتشر الاسلام فيما بعد بالسيف العربي المنتصر. هذه الرابطة الحميمة بين السلطة السماوية والأرضية قد عُبّر عنها بقوّة في مبدأ التسوية في زمن حروب الدين الاوروبية: «الناس على دين ملوكهم» (الحاكم هو الذي يحدد دين الرعية).

ومع ذلك فان مجرّد نظرة جانبيه قصيرة على الرحم المادي للأديان لا يمكن ان تقنع بهذه الملاحظة. فنحن نعلم ان الأديان قد قامت وانتشرت بين المسحوقين والمضطهَدين وجنت قوّة من ارتباطها مع قوى المعارضة الاجتماعية و/ او القومية. ليس هناك دين السلطات الموجودة فقط، بل ايضاً الانشقاق الديني - مع - الاجتماعي، كما يتجلى في المسيحيين الأوائل، المعمدانيين الألمان في القرون الوسطى، الطهرانيين الانكليز، تَعزّز الكاثوليكية الايرلندية تحت الحكم البريطاني، البعث الاسلامي في إيران ابان حقبة الشاه الاخيرة في السلطة. كي نكون قادرين على أخذ هذه الظاهرات في الحساب، علينا ان نرسم ملامح التأكيدات والجزاءات المادية للأديان بتصميم ومنهجية أكبر نوعاً ما.

في مستوى فائق العمومية، تكوّن الأديان بديلاً عن المعنى الطبيعاني للعالم وعن الأخلاق الزمنية. هذه تشتق قوتها من التأكيدات والجزاءات التي اكتشفها العلم الطبيعي واخترعها التنظيم البشري، الصناعة الرأسمالية والأسواق، التنظيم الجماعي للطبقة العاملة. قبل نموها، كانت حياة الجماهير الى حد كبير تحكمها إكراهات ومصائب طبيعية لا تُستَبَر. هذه القوى الحاكمة السرية كان من الأسهل ان

تعطى معنى بالدعاء الى قوى إلهية. حتى الثوراتِ البرجوازية في اواخر القرن الثامن عشر وفي القرن التاسع عشر، كوّنَ الدين اللسان السائد من أجل تعريف معنى العالم.

ويمكن أن تؤكّد الأديان أكثر أيضاً بما تقوله او تتضمنه حول القابليات والممارسات الأرضية لغير المؤمنين بها، حول افتقادهم للقدرة لكن ايضاً حول ممارستهم الاضطهادية لها، حول فسادهم او بؤسهم. يمكن ان تؤكّد الأديان بالعون اليومي الدنيوي من جانب الوعّاظ والأبرشية، وبالآثار الدنيوية الناجمة عن إطاعة القانون الديني الأخلاقي. يمكن أن تستمدّ قوة من رفع المظالم المادية، او من الدفاع عن المواقع الدنيوية التي تعد بها، بشكل صريح او ضمني. للأديان جذورها الأعمق في المظاهر الوجودية للذاتية الانسانية. لكن قوّة او ضعف الدين فوق الطبيعاني كما وانتشار وانحدار التسميات والاعتقادات الخاصة على حدّ سواء، هذا تحكمه تأكيداتها وجزاءاتها الأرضية في مجابهاتها مع ايديولوجيات وجودية أخرى، دينية او عَلمانية.

إن هاتين القضيتين العامتين المتصلتين بتاريخية ومادية الايديولوجيا لا تنتسبان، بطبيعة الحال، الى نظرية مادية ـ تاريخية للايديولوجيا بالمعنى الماركسي الحصري. فالمادية التاريخية تؤكد أيضاً تحديداً طبقياً للايديولوجيات: «الأفكار السائدة في عصر من العصور هي دائماً أفكار الطبقة السائدة». اذا قبلنا مواقف الاساس في المادية التاريخية، مع رفضنا الآثار «المنفعيّة» عند ماركس وإنجلز، عندئذٍ فإن هذه الأطروحة لا بدّ ان تستتبع على الأقل قضيّتين تاليتين حول تَبَنْيُن وضعية معطاة من الايديولوجيات.

القضية الثالثة: كل الايديولوجيات (في المجتمعات الطبقية) موجودة في أشكال تمفصل تاريخية مع طبقات مختلفة وايديولوجيات طبقية مختلفة.

هذا يعني أن أشكال الفردية، الذكورة والأنوثة، الأخلاق الزمنية، الموقعية الجغرافية والإثنية، النزعة القومية، مربوطة مع ومعتلة بـ أنماط وجود طبقي مختلفة وموصولة ومعتلة بايديولوجيات طبقية مختلفة. وفق هذه القضية، يجب ان نفهم شوفينية الذكورة مثلاً - وأن نكافحها، من منظور غير جنسي - في روابطها مع أنماط وجود طبقي مختلفة وممارسات طبقية وخطابات ايديولوجية طبقية مختلفة. لكن هذا لا يستتبع ان شوفينية الذكورة هي ايديولوجية وممارسة أعضاء طبقة واحدة فقط.

القضية الرابعة: إن هيكل وضعية ايديولوجيات معطاة (داخل المجتمعات الطبقية) تحدّده تحديداً فائقاً علاقاتُ القوة الطبقيةُ والصراع الطبقي.

هذه هي القضية المركزية والأكثر مجالاً للمناظرة في المادية التاريخية في هذا السياق. بالنسبة للأذهان المرتابة، إنها تحتاج الى محاججةطويلة، مسوَّغة أمبيريقياً، ومستحيلة ضمن حدود هذا البحث. هنا سأقتصر على إظهار معناها ومضامينها.

إن الرحم التأكيدي والجزائي للايديولوجيات هو جزء من منظومة السلطة الاقتصادية والسياسية في مجتمع معطى. المادية التاريخية تحلّل منظومة السلطة الاقتصادية بحدود ومصطلحات نمط (أنماط) الانتاج الذي على أساسه يجري تعريف الطبقات، فواعل الممارسات الاقتصادية النوعية. وتُرى السلطة السياسية كتكثيف لجملة علاقات السلطة

الاجتماعية ـ بشكل أساسي، علاقات الطبقات ـ وكمتبلورة في مؤسسة خاصة، هي الدولة.

إن النزاعات والمباراة الايديولوجية ليست (عادةً) محدَّدة بشكل مباشر من قبل علاقات الطبقات والصراع الطبقي. بل هي تعمل عبر أشكال نوعية للتنظيم الاجتماعي والسيرورة الاجتماعية. فضلاً عن ذلك، للايديولوجيات غير الطبقية تاريخيةٌ وماديةٌ ليستا بداتيتهما قابلتين للتقليص الى تاريخية ومادية نمط (أنماط) الانتاج. لكن، كما أكدنا، في القضية الثالثة، ترتبط الإيديولوجيات غير الطبقية دائماً بطبقات، وكل الايديولوجيات مُنحفرة في منظومة شاملة للسلطة الاجتماعية تكوّنها طبقات متنازعة مختلفة القوة. بهذا المعنى، إن بنية المنظومة الايديولوجية، عناصرَها الطبقية وغير الطبقية على حد سواء، تحدّدها تحديداً فائقاً تشكيلةُ القوى الطبقية المتراكبة.

« التحديد الفائق الطبقي » لبنية ايديولوجية، هذا يعني، ونستخدم مَفْهَمَة ملائمة بسطها ايريك اولين رايت E.O.Wright، أن طبقات مختلفة **تصطفي** أشكالاً مختلفة من الايديولوجيات غير الطبقية وأن تشكيلات طبقية من القوّة **تحدّ** إمكانات العلاقات الايديولوجية المتبادلة والتغير الايديولوجي. القضية الرابعة تفرض، على سبيل المثال، اننا اذا ما أردنا تعليل المواقع النسبية المختلفة للكاثوليكية والقومية في فرنسا وايطاليا المعاصرتين، عندئذ يجب ان ننظر الى كيف ارتبطت هذه الايديولوجيات مع الطبقات المختلفة والى نتيجة الصراعات بين هذه الطبقات. لقد أصبحت القومية مربوطة مع الثورة البرجوازية، كنداء ثوري موحّد وكسلاح ضد الدولة السلالية ومبدأ الشرعية السلالية. في الجهة الاخرى، كانت الكنيسة الكاثوليكية والبابوية وثيقتي التحالف تاريخياً مع الدولة السلالية وقواها الاجتماعية

المسيطرة. بالتالي، صارت الكاثوليكية راية لمناهضي الثورة ولزباناتهم. اذاً يمكن ان ننظر الى الثورة الجذرية والمنتصرة للبرجوازية والبرجوازية الصغيرة الفرنسيتين. على أنها قادت الى ظفر القومية، بينما يمكن ان تعلّل الثورة البرجوازية الأضعف والأكثر اعتدالاً في ايطاليا شرعيةً كاثوليكية أقوى. في هذه الرؤية، تكون الطبقتان البرجوازية والبرجوازية - الصغيرة من جهة، والطبقات شبه الاقطاعية من الجهة الأخرى، طرفين « اصطفى » كل منهما القومية او الكاثوليكية، في تلاقي ظرف خاص (وهذا الظرف المتلاقي ألغى الخيار المعاكس)، وتكون قوتها وضعفهما قد وضعا « حدوداً » على الايديولوجيات القومية العليا والزمنية العلمانية.

إن القضايا الأربع الآنفة لا تشاطر وضعية نظرية واحدة. في اعتقادي الشخصي، إن القضيتين الاولى والثانية، اللتين تتعلقان بالتاريخية وبالرحم المادي المحدّد لكل الايديولوجيات، أساسيتان لكل دراسة علمية عن سير عمل الايديولوجيات. الثالثة، وهي ان كل الايديولوجيات في المجتمعات الطبقية مرتبطة على نحو مختلف بطبقات مختلفة، هي مرشد مثمر الى أقصى حد للبحث والفهم ويجب ان نحفظه دائماً في دهننا؛ أما القضية الرابعة - بنية المنظومة الايديولوجية يحُدّدها تحديداً فائقاً الصراع الطبقي - فيجب ربّما ان تعامَل بوصفها فرضية مهمة جداً ومثمرة؛ ستظل قدرتها على التعليل مسألة مفتوحة في أية دراسة أمبيريقية معطاة.

توالد الايديولوجيات والتغيير الاجتماعي

سيكون على نظرية مادية عن الايديولوجيات أيضاً أن تجابه

السؤال: من أين تأتي الايـديـولـوجيـات؟ او، كيـف نشـأت هـذه الايديولوجيـا الخاصة؟ إن إجابة مـاديـة بسيطـة (او بـالأحـرى: ساذجة) قد تكون: من الأساس الاقتصادي. الآ اننا اذا ما ذهبنا عبر صياغات ماركس نفسه عن التحديد المادي للايـديـولـوجيـات، في **البيان الشيوعي**،و **١٨ برومير لوي بونابارت**، والمقدمة لـِ **إسهام في نقد الاقتصاد السياسي**، و **رأس المال**، و **نظريات فضل القيمة**، فإننا سنجد أن الاستعارة العمارِيّة لم تكن بذاتها بؤرته المركزية. بـالأحـرى، كـانـت نقطتُـه المتصـالبـة هـي أن الكـون الايديولوجي محدَّد طبقياِ بشكل غالب، بالممارسات الطبقية، التجارب الطبقية، الايديولوجيات الطبقية، والسلطة الطبقية. والطبقات بدورها معرَّفة بوصفها شاغلة مواقع محدّدة في نمط الإنتاج الاقتصادي، بنيته وديناميكيته تحدّد ممارسات وتجارب وايديولوجيات وسلطـة (قـدرة) طبقات مختلفة. حول كيف عَمل هذا التحديد او التعيين الطبقي لم يكن لماركس ان يقول سوى القليل نسبياً. إن أوضح صياغاته كانت على الأرجح هي صياغات المجلّد الثالث من **رأس المال** الراجعة الى تصوّرات الرأسماليين الاقتصادية اليومية، الناشئة من ممارساتهم وتجاربهم بوصفهم فواعل سوق متبارين.

بعد قرن من ذلك لا يجوز أن نكتفي بتأويل ماركس. يجب أن نستخدمه من أجل الإنماء والتغيير النظري والسياسي. لذا سأتخذ رؤى ماركس كنقطة انطلاق من أجل سعي الى نظرية أكثر نسقية ومنهجية. إن الهيكل التعليلي للتحديد داخل المادية التاريخية يكوّن تراكب القـوى وعلاقـات الانتـاج والطبقـات المحـدَّدة مـن قِبلـه. وستحاول القضايا الثماني التالية تحديد وفصل ما تستطيع ولا تستطيع المادية التاريخية أن تزعم تعليله حول نشوء الايديولوجيات.

القضية الاولى: إن نشوء الايديولوجيات في المجتمعات البشرية هو دوماً، من وجهة نظر العلم الاجتماعي وكتابة التاريخ، سيرورة تغيّر لإيديولوجيات موجودة سابقاً.

القضية الثانية: التغير الايديولوجي، ونشوء الايديولوجيات، يتوقّف دائماً على التغيّر غير الايديولوجي، المادي.

القضية الثالثة: التغير المادي الأكثر أهمية تكوّنه الديناميكية الاجتماعية ا لداخلية للمجتمعات وأنماط إنتاجها.

القضية الرابعة: كل نمط إنتاج يتطلب ايديولوجيات موقعية اقتصادية نوعية، وكل نمط إنتاج استثماري يتطلب ايديولوجيات طبقية نوعية.

القضية الخامسة: كل نمط إنتاج جديد سيولّد ايديولوجيات موقعية اقتصادية جديدة.

القضية السادسة: كل المجتمعات البشرية تَعْرض ايديولوجيات تضمنية ـ وجودية وَ ـ تاريخية، كما وموقعية ـ تاريخية.

القضية السابعة: إن الأشكال العيانية للايديولوجيات الوجودية، والتاريخية التضمنية والتاريخية ـ الموقعية غير الاقتصادية، ليست محدّدة مباشرة من قِبل نمط الانتاج، لكن تغيراتها يحددها هذا النمط تحديداً فائقاً (زائداً).

القضية الثامنة: أنماط الانتاج الجديدة والطبقات الجديدة ستولّد أشكال إيديولوجيات وجودية، تاريخية ـ تضمنية وتاريخية ـ

موقعية، قادرة على مساندة وتعزيز الايديولوجيات الطبقية المهيمنة الجديدة، اذا لم تكن السابقة موجودة أصلاً.

كما لاحظ القارىء، إن المسألية «أساس - بنية فوقية» التقليدية قد أعيد صوغها هنا على نطاق واسع. كعلاقة بسيطة إنها ماثلة في القضية الرابعة فقط، بل هنا في حجّة وظيفية فقط: إن نمط إنتاج إمّا يتطلبُ نوعاً من الايديولوجيا، الى جانب أنواع أخرى، للذوات البشرية كي يكون قادراً على اداء مهامّه. بدلاً من الدارج، بؤرة النظر هي على تحديد التغير الايديولوجي، اذْ يبدو انه فقط بهذه الطريقة يمكن ان تفلت مسألة «الأساس والبنية الفوقية» من الدائرية. وأبعد من ذلك، يجب ان يعاد صوغ معضلات التحديد المادّي الأساسية في ضوء اعتبارين أساسيين.

يجب ان ينطلق كل نظر وتحليل اجتماعي - علمي واجتماعي - تاريخي من وجود مجتمع إنساني «مكوّن دائماً سلفاً». لا العلم الاجتماعي ولا كتابة التاريخ يمكن ان يكون لهما حساب بالنسبة لكل سيرورات التطور من جماعات الرئيسيّات الشبيهة بالقردة الى مجتمعات البشر. وكتابع لذلك، إن اي تنقيب نظري في نشوء الايديولوجيات يجب ان ينطلق من النظر الى الشروط المسبقة لإعادة إنتاج وتغيّر الايديولوجيات الموجودة في مجتمع معطى، ولنشوء ايديولوجيات جديدة من وضعية موجودة لايديولوجيات وعلاقات اجتماعية. أكثر من ذلك، إن التشكل الايديولوجي لوضعية كائنات بشرية معطاة لا ينطلق من مجابهتهم لبيئة طبيعية واجتماعية، بل من كونهم ذرّية أمّهات خاصّات وعلاقات عائلية في مجتمع خاص.

مما هو معروف حول قابلية التشكّل الايديولوجية للبشر وقدراتهم الإبداعية، نتوقّع من الايديولوجيات المعطاة ان يعاد إنتاجها بشكل يكاد يكون تاماً في المجتمعات التي تبقى شروطها الداخلية وعلاقاتها مع المحيط الطبيعي ومع مجتمعات أخرى على حالها بالتمام من جيل الى الجيل التالي. (يكون علينا ان نتسامح فقط بالنسبة لهامش صغير من «سَوْءات» فردية مردّها الى عدم إمكان تقليص العمليات النفسية ـ الحركيّة الى الرقابة الاجتماعية التامة). إن جيلاً من الأهل سيقولب دائماً أولاده طبقاً لشكل ذاتيته الخاصّ؛ واذا ما بقيت العلاقات البيئيّة، الديموغرافية، الاجتماعيـة ـ الاقتصـاديـة وأيـة علاقـات بين المجتمعات، على حالها، فإنّ الجيل الأحدث سيواجه بالضبط نفس التأكيدات والجزاءات للايديولوجيات الموجودة التي واجهها الجيل السابق. بالتالي فسيكون على تعليل /استبار تولّد الايديولوجيات ان ينطلق من **سيرورات التغيّر في بنية مجتمع معطى وفي علاقاته مع بيئته الطبيعية وغيره من المجتمعات**. إن **هذه التغيرات هي التي تكوّن التحديد المادي لظهور الايديولوجيات.**

تبدو تصورات التاريخ المثالية مـرتكـزة ضمنيـاً على تـأكيـديـن مشكـوك فيهما. اولاً، إنها تستنـد الى مـا قـد نـدعـوه «أثـر مُنشهـاوزن»: قـدرة البشر على اقتلاع أنفسهـم بـأنشـوطـاتهم الايديولوجية. هذا يفترض ان كل جيل جديد من البشر، عبر سلطة التخيل الايديولوجي ليس أكثر، يستطيع ان يعتق نفسه من تشكله الايديولوجي على يد ذويه، حتى وإن كان يواجه بالضبط نفس الحالات التي واجهها هؤلاء. ثانياً، إنهم يفترضون أن الايديولوجيات الوجودية، وبينها تعطى الدلالة الأولية عادة للايديولوجيات التضمنية، الدين والفلسفة الاخلاقية، إنما تقف هي ذاتها خارج التاريخ، لكنها

مع ذلك تستطيع ان تفعل ـ وهي تفعل ـ بوصفها محرّكات التاريخ. هذا ما لا يمكن الدفاع عنه.

إن تنوع أشكال الفردية، الجنس ذكراً وأنثى، الدين والأخلاق، يبيّن ان الايديولوجيات الوجودية موجودة دوماً في أشكال تاريخية عيانية، لكنها لا يمكن ان تقلّص بتاتاً اليها. بالتالي فإن هذه الايديولوجيات الوجودية المحدّدة تاريخياً لا بدّ ان تخضع لقوانين إعادة الإنتاج والتغيّر التي تخضع لها سائر الايديولوجيات. فضلاً عن ذلك، لقد ركّزت نظريات التاريخ المثالية عادةً على المخاطبات الايديولوجية عن ما هو جيّد وصحيح (وعكسيها) وعلّقت عليها دلالة فائقة. لكن ينبع من المنظور التوالدي فيما بين الأجيال عن التشكل الايديولوجي ان مخاطبات وخِبرات ما هو، وما هو ممكن، أكثر أهمية من تغيرات ايديولوجيات ما هو جيّد وصحيح. إنها تزيد تحديد تغيرات كهذه، حتى وإن كانت لا تمتصّها تماماً في يوم من الأيام.

بيد أن التصور المادي التاريخي للايديولوجيا يقتضي تخصيصين إضافيين، أساسيين تماماً، للتصور المادي العام. أولاً، إنه يفترض ان الديناميكيات الاجتماعية الداخلية، وليس الظاهرات الطبيعية كتغير المناخ او كوارث الطبيعة، هي المفتاح الأهم للتغير في مجتمع معطى، وأن الديناميكية الاجتماعية الداخلية إنما تحكمها قوى وعلاقات الإنتاج أكثر مما تحكمها، لنقل، معدلات الغذاء/ السكان الديموغرافية؛ وأن طابع ونتيجة التعاون والنزاع بين المجتمعات ـ مثلاً احتمال وآثار الفتح والإخضاع ـ تحددها بشكل رئيسي البنية الداخلية للمجتمعات المعنيّة. هذا، اذا عبّرنا عنه بحدود ومصطلحات

مخططنا البنياني عن الكون الايديولوجي، معناه ان تاريخ الايديولوجيات ليس تاريخ انتصارات وهزائم، سيطرة وخضوع، ايديولوجيات اجتماعية تاريخية تضمنية: إنه ليس تاريخ تسلسل « أرواح شعوب » Volksgeister منتصرة ومسيطرة.

حين يعاد إنتاج وضعية معطاة من ايديولوجيات في شكل لم يتغير، فإن رحمها العام هو جملة دائمة من علاقات اجتماعية، بيئية - اجتماعية، وبين المجتمعات، تؤكد فيها إفصاحات جيل الأهل لجيل الأولاد وتجازى فيها أية انتهاكات، بنفس الطريقة كما حصل بالنسبة لجيل الأهل. إن أية تغيرات في هذه الجملة، التي تشكل رحم تولّد التغير الايديولوجي، يمكن ان تُجمعَ في صنفين أساسيين. يمكن تسمية الأول **تطورات مخلّعة غير متساوية**، اي، اية تطورات تنزع الى كسر الجملة السابقة - بدءاً من الاتجاهات الديموغرافية التي تصيب العلاقة بين السكان ووسائل العيش وصولاً الى ظهور جيران جدد وأقوياء. الثاني من هذين الصنفين هو **التناقضات**. رغم ان هذه الكلمة في الخطاب الماركسي كثيراً ما تمتد لتشمل أي نوع من نزاع، فمن المستحسن حصرها في نمّو نوع خاص من النزاعات، نقصد: النزاع بين عنصرين يشكلان كلاً واحداً بذاته. وتكون نتيجة نمّو تناقض اجتماعي خلق « خيار مشكل » (« dilemma »).

لقد ركزت الماركسية تقليدياً على تناقض أساسي واحد: التناقض بين قوى وعلاقات الانتاج، ويؤشّر مباشرة نحو تغير في موقع الطبقات وفي معامِلات صراعها. لكن أيضاً من الممكن تماماً للتناقضات السياسيةَ والايديولوجية أن تنمو وتتطور - وموقعها، كما قلت في كتابي **ماذا تعمل الطبقة الحاكمة حين تحكم؟**، بشكل

جوهري بين علاقات **السيطرة** الاجتماعية وقوى تنفيذ المهام المجتمعية في الدولة، و، ايديولوجياً، بين **الإخضاع و التوصيف.** هكذا، فالتناقض الايديولوجي لا يُرجع الى اي نقص للتلاحم المنطقي في خطاب معطى، نقص هو دائماً تقريباً ذو دلالة ثانوية بالنسبة للجدوى الاجتماعية.

سبق ان حددنا هويَّة عملية التشكيل الايديولوجي بوصفها وحدة إخضاع وتوصيف بذاتها. إنهما وجهان لعملة واحدة وينزعان بالتالي دوماً الى التوافق؛ بالحقيقة، ثمة دائماً استراتيجيات سلطة لتأمين توافقهما. لكن قد ينشأ تناقض بين الاثنين مع تفتح دينامية مجتمع. فإخضاع الجيل الجديد - او، اذا اتخذنا رؤية سينكرونية (متزامنة)، الشعب المسيطر عليه - يمكن لسبب من الأسباب ان يتغير في الشكل او القوة. بينما لا تتغير المهام التي من أجلها يجب توصيف الأعضاء الجدد او هي تتغير في اتجاه مختلف. او قد يكون هناك تغيّر في التوصيف اللازم او المعطى، بينما لا تتغير أشكال الاخضاع بما يتفق مع ذلك.

على العموم، إن شكل التناقض الأخير هو الخطر على نظام معطى. فالتناقض الاول يتجه في الغالب الى إنتاج نقص اداء، تخلٍّ، او اضطرابات، بينما الثاني يحمل متطلبات تحوّل اجتماعي ثورية. في العديد من المجتمعات ذوات أشكال الإخضاع السلالية او الاستعمارية، مال تدريب إنتلجنتسيا بتوصيفات مجتمع رأسمالي متقدّم الى توليد ايديولوجيات وممارسات ثورية. ولقد نشأت الحركة الطلابية في البلدان الرأسمالية المتقدمة خلال الستينات الأخيرة من تناقض مشابه، تضمّن ازدياداً كبيراً في تعليم وتدريب الدرجة الثالثة اللذين لم تعد أشكال الإخضاع الأكاديمي القديمة تتوافق معهما فعلياً في الظرف

المعطى. (لكن، كما نعرف جميعاً، نظراً لنقص البتّ والحزم في الممارسة الثورية للطبقة العاملة، أخفقت حركة الطلاب الثورية وتبدّدت). إن السيرورات الرأسمالية لنزع مهارة العمال، كما صوّرها هاري برافِرمان H.Braverman بشكل حيّ، يمكن ان نراها كمحاولة لإبقاء التوافق بين الإخضاع والتوصيف. الاّ ان الفرضية الماركسية الأساسية عن التغير الاجتماعي هي أن تدريب العمال كأشخاص أحرار في سوق عمل متزايد التمركز وفي سيرورة عمل متزايدة الجماعيّة سيتجه الى التنازع مع الإخضاع البرجوازي وسيولّد الايديولوجيا والممارسة الاشتراكية الثورية.

ليست نماذج التناقض الأساسية الثلاثة مستقلة بل هي مترابطة. والماركسية تؤكّد أن التناقض السياسي سيطرة - تنفيذ والتناقضات الايديولوجية إخضاع - توصيف يحكمها على نطاق واسع التوافق او التناقض الاقتصادي بين قوى وعلاقات الانتاج، وإن كانت لا تتقلص اليه. وبطبيعة الحال، إن اي تركيب من قوى وعلاقات إنتاج إنما يتطلب شكلاً خاصاً من إخضاع - توصيف ايديولوجي للذوات الاقتصادية، ويتّجه الى تأمينه عبر جزاءات كالجوع، البطالة، الإفلاس — وعكسها، تؤكد صحّة التوافق إخضاع - توصيف. لكن اذا ما نما تناقض بين علاقات وقوى الانتاج، عندئذٍ فما من تشكيل ايديولوجي يستطيع بشكل مطابق ومتناسق إخضاع - توصيف الذوات الاقتصادية الجديدة للنظام الاقتصادي المتناقض. إن قالب التأكيدات والجزاءات القديم يتجه حينئذٍ الى الانفجار.

تتغير الايديولوجيات وتطفو الايديولوجيات الجديدة وتنتشر عندما يتغير رحم التأكيدات والجزاءات القديم عبر تناقضات وتطوّرات مخلّعة. إن سيرورة التشكيل الايديولوجي لا تتخذ موقعاً في الايديولوجيا وحدها. إنها دائماً إخضاع لِـ وتوصيف من أجل نظام

اجتماعي خاص مع أبعاد غير خطابية. حين يتغيّر هذا النظام، لايعود الاخضاع - التوصيف السابق مؤكداً ومجازىً بشكل مطابق- وهذه واقعة من شأنها ان تقود الى إعادات صوغ متفاوتة الجذرية وتتحدّد قابليتها للحياة بالمدى الذي تؤكد فيه عندئذٍ وتجازى على نحو أكثر فعلية.

الى هنا لم نعالج سوى ثلاث من القضايا الثماني الموضوعة أعلاه؛ إنها القضايا الأساسيّة. القضية الرابعة، المتصلة بالضرورة الوظيفية للايديولوجيات الطبقية ستعالَج بشكل واسع في الفصل القادم. القضية الخامسة، وهي أن أنماط إنتاج جديدة ستولّد ايديولوجيات موقعية اقتصادية جديدة، تنبع من القضية الرابعة؛ وهكذا، وليس بطريق آخر، تنبع من القضية الثالثة. القضية الثامنة تكرّر، ليس أكثر، ما قلناه في الفصل السابق حول الكون الايديولوجي.

القضية السابعة، وهي أن الأشكال العيانية للايديولوجيات غير الايديولوجيات الموقعية الاقتصادية ليست محدَّدة مباشرة من قِبل نمط الانتاج، تشير الى حدود المادية التاريخية. على سبيل المثال، ما من نظرية عن نمط الانتاج الاقطاعي يمكن ان تعلل لماذا الاقطاعية رافقتها في أوروبا المسيحية الكاثوليكية، والشِنتوئية في اليابان. لكن تأكيدنا أن جميع التغيرات الايديولوجية قد حدّدتها تحديداً فائقاً تغيرات مادية، يقتضي، في الوقت نفسه، ان الانشقاقات والحروب الدينية في أوروبا قد حدّدتها تحديداً فائقاً تغيّراتٌ في البنية الطبقية وسياسات الطبقات.

القضية الأخيرة، وهي أن أنماط إنتاج جديدة ستولّد أشكالاً جديدة من المساندة للايديولوجيات الوجودية - التضمنية والتاريخية - التضمنيةإن لم تكن موجودة أصلاً، تنبع جزئياً من الذي قلناه في

الفصل السابق حول الأشكال التاريخية لتمفصل الايديولوجيات المختلفة. بما أن هذه التغيرات الايديولوجية تعمل على منظومات ايديولوجية تاريخية بالغة الاختلاف، وبما أن نهوض نمط إنتاج معطى قد يحصل عبر سيرورات تحوّل مختلفة، لذا يمكن ان نتوقع اختلافاً كبيراً للأشكال الايديولوجية الجديدة على امتداد الأقطار التي يسيطر عليها نفس نمط الانتاج. فالقومية، مثلاً، كانت تولد بقوة ونجاح في فرنسا وألمانيا على حد سواء كجزء من الكفاح ضد مبادىء الحكم السلالية، والمؤسسات الأرستقراطية، والقضاءات التقليدية مع حواجزها التي تعترض توحيد السوق والدولة لكن بينما تطورت هذه القومية في فرنسا في الاتجاه البرجوازي الواضح القَطع، يعقوبياً وجمهورياً مع فاصل بونابارتي، فقد انصهرت القومية البرجوازية في رايش غليوم مع إذعان متعاظم للسلالة والجونكر[1].

---

(١) من أجل مسار الرأي العام البرجوازي الألماني الليبرالي خلال الثلث الأخير من القرن ١٩، انظر

E.Bramsted, Aristocracy and the Middle Classes in Germany (chicago, 1964) PP. 203 ff.

III

التكون الايديولوجي للطبقات

الحدّ « طبقات » يسمّي أصنافاً من كائنات بشرية « تفعل » او تخدم كَـ « حوامل » لعلاقـات إنتـاج معطـاة وتُشكّـل ذوات الصراعـات الطبقية. بوصفهم كذلك، يجب إخضاعهم لـِ وتوصيفهم من أجل أدوارهم الطبقية، وهذا الإخضاع ـ التوصيف نوعيّ خاص بكل طبقة. بالتالي، من غير الممكن، بين عشية وضحاها وبدون أي إخضاع ـ توصيف جديد، تحويل سيّد إقطاعي الى عامل صناعي او صيرفي تاجر الى فلاح عبد. بهذا المعنى كان بولانتزاس على حق في تشديده على أن الطبقات لها دوماً وجود ايديولوجي نوعي مثلما لها وجود اقتصادي. لايمكن التكلّم عن الصراع الطبقي، عن صراع الطبقات (الحدّ « صراع » او « كفاح » يُرجع، بالطبع، الى ممارسات لذوات) كمفهوم تحليلي من أجل بنينة ألوف النزاعات الاجتماعية، بدون تبنّي تكوّن ايديولوجي للطبقات بـايـديـولـوجيـات طبقيـة نوعية [1].

---

(١) اذا كان هذا صحيحاً، عندئذٍ يبدو ان الموقف الأساسي لـِ لاكلو عن الايديولوجيا في كتابه القيّم جداً، **السياسة والايديولوجيا**، لا يمكن الدفاع عنه وفاقد للاستقرار داخلياً. لاكلو يجابهنا بنفس الخيار بين تقليصيتين، طبقية وغير طبقية، الموجود عند هيرست: « اذا ما تخلينا عن التأكيد التقليصيّ الذي مفاده ان كل عنصر ايديولوجي وسياسي إنما له انتماء طبقي بالضرورة واذا ما عرّفنا الطبقات بوصفها أقطاب علاقات إنتاج متنافية **ليس** لها شكل ـ وجود ضروريّ في المستويين الايديولوجي والسياسي... » (ص ١٦٠)، أهملنا التشديدالأصلي وأضفنا تشديداً آخر. لكنه بعد ذلك يتابع: « لنؤكد، في الوقت نفسه، التحديد في المرجع الأخير للسيرورات الاجتماعية التاريخية من

إن التكوّن الايديولوجي للطبقات هو موضع لكتابة التاريخ الاجتماعية، يجب ان تتعلّم منه ايةُ معالجة نظرية للايديولوجيا وأن بنتسب اليه اي تحليل كامل المدى. لنذكر بضعة أعمال من هذا النوع: برونر Brunner، دوبي Duby وجوانا joanna عن الطبقات الاقطاعية؛ تومبسون Thompson، هو بسبوم Hobsbaum، فوستر Foster، برو Perrot، ترمب Trempe وفِستر Vester عن الطبقة العاملة؛ جينوفيس Genovese عن عبيد جنوبي الولايات المتحدة ومالكي العبيد[1] . كُرس انتباه أقل لتشكل البرجوازية، لكن يجب

قِبل علاقات الانتاج، اذاً لنقلْ، من قِبل الطبقات». إن هذين الحكمين يرتبطان بتصوّر للايديولوجيات كذخيرة مستقلة من المخاطبات التي تستخدمها الطبقات او تركبّها او، كما يقول لاكلو، تُمفصلها بشتى الطرق في كفاحها. إن الطابع الطبقي لايديولوجية من الايديولوجيات يكمن في «مبدئها التمفصلي»، الذي «هو دوماً مبدأ طبقي» (ص ١٦٤). لكن اذا لم يكن للطبقات أية أشكال وجود ايديولوجية وسياسية، اذا لم يكن للايديولوجيات والأشكال السياسية اي طابع طبقي ضروري، كيف نستطيع عندئذٍ تحديد الطابع الطبقي للمبدأ التمفصلي؟ كيف نستطيع ان نعرف أن **الطبقات** هي التي تشكّل وتكافح الدول، تركّب وتعيد تركيب الايديولوجيات، هي التي تناضل من أجل الهيمنة؟ كيف نعرف أننا لسنا ازاء دول وأحزاب وسياسيين ومثقفين مستقلة ومستقلين عن الطبقات، وحسب؟ بقدر ما أستطيع أن أرى، هناك جوابان متلاحمان عن هذه الأسئلة لا أكثر. **إمّا** يجب التخلّي عن إشكالية التحديد المادية التاريخية بالطبقة والصراع الطبقي - وهذا طريق يسلكه الآن هيرست وشركاؤه. **وإمّا** يجب تصوّر الطبقات وذوات الصراع الطبقي بوصفها مكوَّنة بالايديولوجيات الطبقية ـ النوعية وأشكال الممارسة السياسية. إن المغزى العام لكتاب لاكلو يبدو أقرب بكثير للحل الثاني منه للأوّل. بالحقيقة، رغم ادّعاءات العكس، يحوي الكتاب صياغات هي، بطريقة غامضة جداً وغير مبسوطة، تأشيرات واضحة في اتجاه تصوّر للايديولوجيات الطبقية. فهو يقول التالي، على سبيل المثال، بطريقة جانبية سلبية نموذجية: «إن هذه الممارسات الايديولوجية الطبقية يحددها ليس فقط اندراج طبقة معطاة في سيرورة الانتاج...»، و «إن ايديولوجية طبقة مهيمنة لا تتألف، وحَسْب، من رؤية للعالم (Weltanschauung)

تعبّر ايديولوجياً عن جوهرها ... (ص ١٦١). أجل! «ليس فقط»، «ليس وحسب»، هذه طريقة اخرى للقول «ايضاً».

(١) • O.Brunner, Land und Herrschadf, Brünn / München / Wien 1943.
• G. Duby, Les trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme, Paris 1978.

الآ ننسى على الأقل أعمال توني Tauney وفيبر Weber المعروفة جيّداً، وتحليل برامستد Bramsted للنزاعات بين والتغيرات في الايدولوجيا الأرستقراطية البرجوازية في الأدب الألماني في القرن التاسع عشر، ودراسة هيرشمان Hirschmann للمحاججة الرأسمالية الولاء المبكّرة، ومونوغرافية باليوني Baglioni عن ايديولوجية البرجوازية الصناعية الايطالية حتى الحرب العالمية الاولى[1] . ثمة، في المجموع، ثروة من أعمال كتابة التاريخ على هذه المعضلة. وعلم الاجتماع الامبريقي قدّم مساهمة ذات دلالة على الهيئة الايديولوجية

- idem,Guerriers et paysans, Paris 1973.
- A.Joanna, L'ordre social - mythes et hiérarchies dans la France du XVIe siécle,Paris 1977.
- J.Foster, class Struggle and the Industrial Revolution, London 1974.
- E.J Hobsbawm, Labouring Men, London 1964.
- M.Perrot,Les ouvriers en gréve, France 1871 - 1890, Paris 1974.
- E.P. Thompson, The Making of the English Working Class, London 1963.
- R.Trempe, Les mineurs de Carmaux : 1848 - 1914 (Paris 1971)
- M.Vester, Die Entstehung des Proletariats. als Lernprozess, Frankfurt 1970.
- E. Genovese, Roll Jordan Roll : The World the Slaves Made, New York 1974.

(١)
- G.Baglioni, L'ideologia della borghesia industriale nell' Italia liberale, Turin 1974.
- A.Hirschman, The Passions and the Interests Political Arguments for Capitalism Before its triumph, Princeton 1977.
- R.H. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism , London 1922.
- M.Weber, The Protestant Ethic and the Rise of Capitalism, New York 1930.

إن العمل التاريخي الكلاسيكي عن الايديولوجيا البرجوازية في فرنسا،
B.Groethuysen, Origines de l,esprit bourgeois en France, Paris 1927,
لم يتخطّ مجلّده الأوّل، الذي تناول مذهب الكنيسة في علاقته مع النمو المبكّر للرأسمالية في ظل « النظام القديم ».

للطبقات المعاصرة (او لفروع من هذه الطبقات[1]. كذلك، ثمة توثيق مهمّ متوفّر من الآن في الأعمال الأدبية، بدءاً من مادّة بالزاك Balzac عن التضادات بين الأرستقراطية الإقطاعية والبرجوازية، وصولاً الى لوحة توماس مان Mann عن البرجوازية المركانتيلية في كتابه بودنبروكس Buddenbrooks، وانتهاء بجيل كتّاب السيرة الذاتية البروليتاريين في السويد في السنوات ١٩٣٠. حتى وإن بدا الأمر للعديد من المؤرخين جرأة نظرية في غير محلّها، فإن هيكل هذه الدراسة يفرض عليّ الامتناع عن إعطاء إسنادات مرجعية تاريخية محدّدة.

على أي حال، ينبغي التشديد على أن بعض المهام ذات الطابع النظري الخاص يجب ان تحلّ قبل ان تتمكّن البيّنات التاريخية من التكلم الينا حول تشكل الطبقات الايديولوجي. الأمر هكذا لأن **مفهوم الايديولوجيا الطبقية ليس مترادفاً مع التشكيلة**

---

(١) فيما يخص الطبقةالعاملة، بين أهم الدراسات نذكر:

- **J.Goldthorpe, D.Lockwood et al., The Affluent Worker, 3 vols., Cambridge 1968 - 69;**
- **A.Touraine, La conscience ouvriére, Paris 1966.**

دراستان وجدتهما فاتنتين بشكل خاص:

- **M.Burawoy, Manufacturing Consent, Chicago 1979.**
- **J.Martinez - Alier, Labourers and Land - owners in Southern Spain, London 1971.**

عن البرجوازية هناك:

- **D.Baltzell, Philadelphia Gentlemen, Glencoe 1958, and F. Sutton, The American Business Creed,Cambr, Mass, 1956.**

إن مشروع - بحث مفيداً يقوده بيل جونستون، مايكل أورنستين، مايكل ستيفنسون وآخرون في جامعة يورك، أونتاريو. إنهم ينقبون في كيف يمكن تفسير مادة كبيرة من الموضوع الايديولوجي بالمفهمات الماركسية عن الطبقة (كما يبسطها كارشيدي، بولانتزاس ورايت) كمعارضة لمقولات المنطقة، المهنة، التربية، والدخل، غير الماركسية.

الايديولوجية السائدة بين أعضاء طبقة معطاة في زمن معطى.

ينبع من هذا الذي قلناه أعلاه أن المجموع الايديولوجي الراهن لأعضاء طبقة معطاة هو جملة معقّدة من عناصر مختلفة لا يمكن تقليص بعضها الى بعضها الآخر. إنه يحوي، عدا عن الايديولوجيا الطبقية، ايديولوجيات ذات طابع استعداديّ مزاجيّ متفاوت الدرجة، وجودية - موقعية ووجودية - تضمّنية وتاريخية - تضمّنية، وايديولوجيات تاريخية - موقعية غير طبقية، وعناصر من ايديولوجيا - الآخر لطبقات أخرى. اذاً فمن الواجب أن يُحدَّد نظرياً أية ايديولوجيات هي إقطاعية، برجوازية، بروليتارية، برجوازية - صغيرة، او غير ذلك؛ وهذا السؤال لا يمكن الإجابة عنه بالاستقراء التاريخي او السوسيولوجي و حده.

هذا التحديد النظري الضروري يجب ان ينطلق من المواقع الطبقية النوعية المعرَّفة بعلاقات الإنتاج - من نوع الإخضاع - التوصيف الذي تقتضيه. إن مفهوم علاقات الانتاج يعيّن، كما بيّنتُ في غير هذا المكان[١]، ثلاثة وجوه للتنظيم الاجتماعي للانتاج:

١) نمط توزيع وسائل الإنتاج، أقنية الوصول اليها، وحواجز الفصل؛ ٢) العلاقات الاجتماعية داخل وبين منتجي ومتملكي فائض العمل في نمط الانتاج الاقتصادي (وبضمنه مظاهره الفائقة التحدُّد: التداول، التبادل، توزع العائدات، والاستهلاك)؛ ٣) عملية الانتاج الموضوعية او المأسسة.

بالتالي، إن التحديد النظري للايديولوجيات الطبقية النوعية

---

(١) Science, Class Society PP, 375 FF.

يفترض اكتشاف الحد الأدنى من الإخضاع ـ التوصيف (بمفردات المخاطبات على ما هو موجود، ما هو جيّد، وما هو ممكن) اللازم لطبقة من الكائنات البشرية لكي تؤدي أدوارها المعرّفة اقتصادياً. أتكلم عن «طبقة» بدلاً من «أعضاء أفراد» في طبقة، لأنه يجب التسامح على أن أياً من الظروف الخاصة التي لا تُحصى قد يسمح لفرد بأن يحتل موقعاً طبقياً معطى، لمدد من الزمن متنوّعة، من أقل من الحدّ الأدنى الذي تطلّبه التشكيل الايديولوجي النموذج. لكلّ الطبقات «سيّئوها».

١ ـ ايديولوجيات ـ الأنا الطبقية

لنفحص أوّلاً بأوّل العالم الذي له يجب ان يخضع ومن أجله يجب ان يؤهَّل طفل مكرَّس لأن يصير **أرستقراطياً إقطاعياً** (ذكراً).

١) للأرستقراطي الاقطاعي مدخل الى وسائل الانتاج في شكل ملْك ـ أرض ـ يتمتع به على نحو مميّز مع حقوق ملكية عائلية فردية (وإن كان يمكن ان تتطور أشكال أخرى) ويكفله عبر مآثر عسكرية او غيرها من الخدمات لسيّد أعلى، وعبر الإرث والزواج. ايديولوجياً، هذا يقتضي تشكيلاً تكون فيه الثروة الأرضية والحرب والبسالة ـ و/او الخدمة، الإلزام، النسل، والزواج غير الرومانطيقي ـ بارزة وعالية في بَنْيَنَة تصوّرات ما العالمُ يشبه وما هو ممكن فيه وفي تعريف ما هو جيّد وصحيح.

٢) يحتل السيّد الإقطاعي موقعاً خارج التسيير اليومي لوسائل الإنتاج، الذي يقع على فلاحيه تحت إشراف وكلائه غير الارستقراطيين. إنه مرتبط بزملائه الارستقراطيين وبمليكه في تراتبية

معرّفة بحدود ومفردات حقوقية - سياسية، غير اقتصادية، هي حقوق وسلطات، ثقة، عهد، ونَسَب. وهو مرتبط كذلك بالمنتجين المباشرين، فلاحيه، وإن كان مفصولاً عنهم بخطّ الكيف بين النسب الارستقراطي وغير الأرستقراطي. إن هذه الوجوه لعلاقات الانتاج تقتضي تشكيلاً ايديولوجياً (تنشئةً ايديولوجية) مفصّلة على إدراك وتثمين التراتب الشرعي، الآمرية، الشرف، الوفاء، والنسب.

٣) الانتاج الاقطاعي موجه نحو تملك الفائض عبر استهلاك الأسياد. موازيه الايديولوجي هو التدريب من أجل استهلاك وسلوك أنيقين.

إن عالم **الفلاحين الاقطاعيين**، بتضادّ مع عالم الأرستقراطي الإقطاعي، معرّف قبل كل شيء بواقع أنهم جماعياً ملْك للأرض بدون أن يَملكوها. الفلاحون منفصلونَ عن ملكية الأرض وعن الفائض المنتجَ فوقها، وهم تابعون لسيّد بوصفهم حارثي أرضه. إن الإخضاع لـِ والتوصيف من أجل هذا الشكل التاريخي للوجود الاجتماعي يقتضي توجُّها جماعياً، وتعلّقاً ايديولوجياً للانسان بموطنه وقريته، واكتساباً لمهارات زراعية هي تقليدية وبطيئة التغير بسبب بطء تطور قوى الانتاج الاقطاعية. ومع أن تنشئة الفلاحين الاقطاعيين لا تمتدّ الى اية مسائل سياسية عن الدولة،إلاّ أنها تحتوي على وعي وتقدير للحقوق والإلزامات الشرعية: إنهم ليسوا حيوانات حمل بشرية، لكنهم يحتلون المرتبة الدنيا في تراتب حقوق وواجبات معرّف شرعياً.

لننتقل الآن الى العالم الرأسمالي **للبرجوازية**.

١) نموذجياً، الرأسمالي له مَنفذ الى وسائل الانتاج التي لا قيمة

لطابعها الداخلي او الذاتي طالما يمكن وضعها في انتفاع مُربح. هذا المنفذ يمكن كسبه عبر حيازة موارد سائلة قابلة للتبادل في سوق تنافسيّة؛ عبر الإرث؛ او، بشكل متعاظم، عبر العضوية في هيئة تنفيذ تعاونية والتحقيق الناجح لأرباح باستخدام قدرة او قابلية. بالتوافق مع هذا ثمة تنشئة ايديولوجية تشدّد على صنع الثروة، الصناعة، المبادرة، والمجازفة السلمية، المباراة او التنافس، والإنجاز الفردي والسيادة على الطبيعة.

٢) نموذجياً، الرأسمالي يشارك في سيروة العمل في منشأته، يقودها على ركيزة خضوع الشغل اليديوي للشغل الفكري. عليه ان يواجه عماله في سوق عمل، بوصفه مشترياً لقوة العمل يجابه بشكل قانوني بائعين أحراراً ومساوين. علاقته بغيره من أعضاء طبقته هي علاقة تنافس وتبادل في السوق. نظراً لأهداف الإنتاج الرأسمالي، فإن العلاقتين معاً تحكمهما قاعدة الربح وتقضيان تدريبا ايديولوجيا في تصوّر سلعي للعالم، في «صنمية السلعة» («تميميّة» fétichisme). هنا، التشديد هو على إدراك وتقدير المساواة الحقوقية، المكافآت غير المتساوية لإنجازات تنافسية غير متساوية، فضائل الكدح الذهني العمليّ المغني، وعلى وعي لأثمان الموضوعات والبشر.

٣) إن الغرض المؤسَس للإنتاج الرأسمالي هو تراكم الرأسمال ـ التوظيف من أجل الربح في اتجاه توظيف من أجل ربح أكبر. هذا يتطلب إخضاعاً ايديولوجياً لـِ وتوصيفاً ايديولوجياً من أجل الحساب العقلي، النظاميّة، الاقتصاد، والجهد المتواصل. ونظراً لمعضلة معنى التراكم الوجودية، فهو ينحو الى التراكب مع توجّه عائلي ـ نووي (أسرة زوج وزوجة وأولاد) يسمح بمواصلة التراكم وبنقل الملْكية. في

ظل رأسمالية الهيئات، تَلبّي بعض هذه المتطلبات بالتأسس المتعاوِن، بحيث يفقد الاقتصاد، العائلة، وما الى ذلك، مكانه الحاسم والحيوي في التشكيل الايديولوجي للرأسماليين الأفراد[١] .

الايديولوجيا **البرجوازية الصغيرة** يجب أن تحدَّد نظرياً بنفس الكيفية. لا يجوز، كما كثيراً ما هي الحال، ان تُستخدَم كمقولة شاملة وجامعة نحبس فيها أية ايديولوجية حديثة ليست برجوازية تماماً ولا بروليتارية ـ ثورية تماماً[٢] . إن العالم البرجوازي الصغير، عالم منتجي وتجّار السلع وحسْب، هو، كالعالم البرجوازي، عالم أسواق وتنافس. لكنه لا يتضمّن مستخدَمين ولا تملّكاً لفائض الشغل، وهو متوجّه اقتصادياً نحو الاستهلاك العائلي أكثر منه نحو تراكم لرأسمال. هذه الفروق تبدو تفترض أن صنع الثروة والمبادرة والمجازفة البرجوازية غير المميِّزة يجب ان تحل محلها هنا ايديولوجيات تَعتبر أن العمل الشاق والاقتصاد يحكمان بلوغ (والمحافظة على بلوغ) وسائل الإنتاج؛ وأن الشغل الذهني الفائق التنظيم والحساب يمكن أن تحل محله الروح العملية الاقتصادية للمنتج او التاجر المنفرد؛ وأن العنصر المساواتيّ سوف يكون أقوى وأكثر مادية؛ وأن اعتبارات أمن العائلة واستقلالها سوف تأخذ الاولوية على حساب الأرباح العقلي. إن

---

(١) من أجل مسعى ماركسي آخر الى تحديد نظري للايديولوجيا البرجوازية، انظر لابيكا، المرجع المذكور. المؤلف يُفرد «المساواة» بوصفها السماء الحاسمة ـ وهذا يبدو لي موقفاً ضيّقاً أكثر مما يجوز.

(٢) هاربيت فريدمان هي واحد من الماركسيين القلائل جداً الذين أخذوا مفاهيم الانتاج البرجوازي الصغير والسلعي البسيط كموضوعات لتوضيح نظري جدي ولتنقيب امبيريقي. انظر، على سبيل المثال، مقالها «السوق العالمية، الدولة، والمزرعة العائلية: أسس الانتاج الأهلي في عصر العمل المأجور» في Comparative Studies in History and Society, vol. 20, no.4 (1978).

المدعوين باسم «أصحاب المهن» هم، نموذجياً، جزء من البرجوازية الصغيرة كذلك - وإن كان الكثيرون هم بالواقع شريحة متوسّطة مستخدَمة (مثلاً دكاترة القطاع العام)، وإنّ آخرين هم بالأصح مُلازمون ثقافيون للبرجوازية العليا (محامو الشركات، المحاسبون، «المستشارون»). يمكن ان يكون التوجّه «المهني» لوناً من الايديولوجيا البرجوازية - الصغيرة، مع تشديده على الاستقلال وأخلاقية العمل النزيه غير المرتبط باعتبارات الربح.

إن عالم **الطبقة العاملة** هو عالم انفصال فردي وتام عن وسائل الانتاج على قاعدة عدم حيازة رأسمال مجنيّ او موروث. إن وجود طبقة عاملة يحمل بآن **معاً** الحرية والمساواة القانونية لـِ ذاتٍ - للسوق تملك قوّة عمل غير متميّزة، و خضوع المجموعة الذي تجبّره جماعياً تجربةُ العمال اليدويين المترابطين بالعلاقة مع العمل الذهني الإداري، لتراكم فضل - القيمة. التشكيل الايديولوجي للعامل يتضمن قبل كل شيء توجيهاً نحو العمل، الشغل اليدوي، بما في ذلك البراعة البدنية، الخشونة، التحمّل، والمهارة. عقد العمل يقتضي تمييزاً بين العمل والراحة، فهدف العمل هو الاستهلاك وإعادة إنتاج العائلة. وتقتضي سيرورة العمل الرأسمالية، فضلاً عن ذلك، إدراكاً جماعياً للتبعية المتبادلة. أخيراً، كأحرار شرعاً وفواعل متساوين في السوق هم «مواطنون» في دولة، يختلف العمال في ظل الرأسمالية عن فلاحي الاقطاع في كونهم بالتلازم مفتوحين للتشكيل الايديولوجي **السياسي**.

لا شك في ان القراء النقديين سيلمسون عدداً من المعضلات البارزة في هذا التعريف للايديولوجيات الطبقية. التوصيف

والتخصيص والإضافات مطلوبة بوضوح. على الرغم من ان بعض الاشارات في هذا الاتجاه قد وردت أعلاه نسبةً الى الايديولوجيا البرجوازية، فقد يبدو من الضروري، سيراً على نفس الاسلوب، إنشاء نقاط إضافية رجوعاً الى مختلف المراحل في نمط إنتاج ووجود طبقاته. كذلك قد تُخصَّص الايديولوجياتُ الطبقية أكثر طبقاً للفئات المعنية. وعلى نحو أعمّ، إنني لا أزعم أن اللائحة المعطاة آنفاً تَستنفد العناصر المركزية في الايـديـولـوجيـات الطبقـة. على العكس، ثمة عنصر أساسي مفقود سنناقشه في مكان لاحق، وقد تكون هناك عناصر أخرى بطبيعة الحال. الاّ أنني أؤكّد، مع الخضوع للمراجعة، أن اللائحة تحوي عناصر ضرورية للتكوين الايديولوجي للطبقات المعنيّة.

ليست الشرائح الوسطى حوامل نمط إنتاج خاص بل هي نتاج تطوّر الرأسمالية. بالتالي لا يمكن ان تكوّن طبقة بالمعنى الماركسي الحصري. إن وضعها على الأرجح يُقبض عليه بشكل أفضل بواسطة مفهوم «التموقـع الطبقـي المتنـاقـض» الذي بسَطـه إيـريـك اولين رايت[1]. ا.ايديولوجيـاً، اذاً، ستكشـف كـذلـك تموقعـاً طبقيـاً متناقضاً: بين البرجوازية والطبقة العاملة والبرجوازية الصغيرة.

لم يفت القارىء على الأرجح أنه وإنْ كان الفلاح الإقطاعي والعامل الرأسمالي مستثمرين على حدّ سواء - اي، يؤدّيان فائض عمل يتملّكه آخرون - الاّ أنّ قبول الاستثمار ليس البتّة جزءاً من تعريف الايديولوجيا الطبقية لكلّ منهما. لأناس ماركسيين، قد يبدو هذا

---

(١) E.O. Wright, Class crisis and the State,London, NLB, 1978.

الإغفال عاقلاً تماماً، حتى وإن ظهر ربّما غيرّ نابع منطقياً من المقدمات. من جهة أخرى، لم نورد عناصر ثورية في تعريف إيديولوجيات الطبقات المستثمَرة؛ هذا متلاحم منطقياً مع الحجة ذاتها، لكنه سيبدو غريباً وغير معقول للعديد من الماركسين.

الجواب على هذه الاعتراضات هو كما يلي. إن إغفالنا المتناظر والمتعمّد لقبول ومقاومة الاستثمار على حد سواء يرتكز منطقياً على واقع ان التحديدات المخصّصة نوعياً الى هنا تُرجع فقط الى **ايديولوجيات ـ الأنا** للطبقات المعنيّة. الاّ أننا قلنا أيضاً أن لكل الايديولوجيات الموقعية طابعاً مزدوجاً، ما دامت تتضمن معاً ايديولوجية ـ أنا **وايديولوجية ـ آخر** مناسبة لها. ايديولوجيات ـ أنا تنسب ذاتاً واحدة (في هذه الحال طبقة واحدة) لذات أخرى او لعدّة ذوات أخرى. وإن هذه **الايديولوجيات ـ عن ـ الآخر الطبقية** هي التي **تكوّن ذوات الصراع الطبقي والتعاون الطبقي**.

٢ ـ ايديولوجيات ـ الآخر الطبقية

ليست هذه الايديولوجيات ـ عن ـ الآخر الطبقية مخترَعة كخداعات او أساطير كفاحية، بل هي منحفرة في علاقات الانتاج، شأنها شأن ايديولوجيات ـ الأنا. من وجهة نظر التكوين الايديولوجي لذوات الصراع الطبقي، إن المظهر الحاسم لايديولوجيا ـ الآخر هو، في حالة الطبقات المستثمِرة، الأساس المنطقي لسيطرتها على الطبقات الأخرى؛ وفي حالة الطبقات المستثمَرة، إنه الركيزة لمقاومتها للمستثمِرين.

هكذا فعلاقات الانتاج الاقطاعية تبدو تفرض **ايديولوجية ـ**

آخر أرستقراطية تركّز على ما يلي: الولادة الدنيا والعليا؛ النسب والنسل؛ التمييز بين الذين وُلدوا ليحكموا (الأرستقراطية) والذين وُلدوا ليعملوا من أجلهم (الفلاحون)؛ **الخدمة الدنيا والعليا**، التي، نظراً لديناميكية المجتمع الإقطاعي، تتضمّن الانتاج، العمل، والتجارة، و، الحماية المسلحة، فن الحكم العسكري والقضائي. إن عين وجود نمط إنتاج إقطاعي يسير قدماً، معناه، ايديولوجياً، أن هذه الايديولوجيا - عن - الآخر الأرستقراطية هي على نحو ما مقبولة من الفلاحين، او على الأقل غير مطعون بها بشكل نشيط. الاّ أن تراتبية المجتمع الاقطاعي، بما فيها العقدة الاستثمارية بين سيّد وفلاحيه، كانت معرّفة بحدود ومفردات تبادل خدمات وواجبات. وأريد أن أقول: هنا الركيزةُ النموذجية لمقاومة الفلاح الاقطاعي. لم يكن الفلاحون الاقطاعيون كادحين غيرَ - أشخاص بل كانوا يحتلون موقعاً تراتبياً مع بعض الحقوق و (المزيد من) الواجبات. الاّ ان الحقوق والواجبات قد تؤوّل بطرق مختلفة، وهذا يستتبع إمكان خِبرة طبقية بأنّ الحقوق تُخرق والواجبات تُزاد. بالتالي، فإن **ايديولوجية - الآخر الفلاحية** تتضمن تصوّرات عن حقوق وواجبات «عادلة» وإنه لَحَوْل هذه الحقوق والواجبات دار الصراع الطبقي الاقطاعي.

ايديولوجية - الآخر البروجوازية، المرتكزة على الأقنية الرأسمالية للإنتاج، تَعرض الفكرة القائلة بأن المشروع غير المتجه الى السوق هو ذو معقولية اقتصادية أقلّ بالأساس، وبأن الأداء الفردي الأدنى يستتبع عدم النجاح في الوصول الى مواقع السلطة والثروة. بما أن فرصاً متساوية موجودةٌ للجميع، قانونياً، فليس للعمال أن يلوموا

الاّ أنفسهم على كونهم عمالاً، على كونهم لم يعملوا ولم يوفّروا بما يكفي من الجهد والمشقة، على كونهم ليسوا على ما يكفي من المهارة. الحملات على النظام الرأسمالي مناهضة للعقل اقتصادياً، ولها أثر سلبي على الرفاه المادي للجميع. إن وجود الرأسمالية كقضية مستمرة يفترض أنّ هذه الايديولوجيا ـ عن ـ الآخر البرجوازية يقبلها العمال، سواء بشكل فاعل او بشكل منفعل، بوعي او بدون وعي. (نسبةً الى الأرستقراطية الإقطاعية، تركّز ايديولوجية ـ الآخر البرجوازية على تفوّق الشغل الانتاجي العقلي ـ الذهني ـ على كسل الأرستقراطي ولا مبالاته اللاعقلية).

ايديولوجية ـ الآخر البروليتارية تنطلق من شراء وبيع قوة العمل في السوق. في هذا السياق، يقف أصحاب قوة العمل في وضعية خاصة توفّر القاعدة لإيديولوجيتهم ـ عن ـ الآخر في كل وجوهها. من جهة، إنهم فواعل ـ سوق مفردون، احرار ومتساوون نسبة الى طالبي قوة العمل. من الجهة الأخرى، إنهم أيضاً يكوّنون طبقة (بالمعنى المنطقي: صنف او صفّ) منفصلة من فواعل السوق، اذْ لا يملكون الاّ سلعة خصوصية جداً، ألا وهي قوّة عملهم، التي هي جزء لا يتجزأ من القدرة البشرية. قائمةً في هذه الوضعية وملازمةً لها تبدو المقاومةُ لتحوّل قوة العمل بكاملها الى سلعة: تأكيدٌ عن **الشخص العامل**، صاحب حقـوق في الاستخـدام وعيش منـاسـب ودرجة ما من الأمن، يوضَع ضد سهولة ـ و ـ معقولية السوق والتراكم الرأسمالي. وهذا يتعزّز أكثر بالانخراط المباشر في سيرورة الشغل، بوصفها متميزة عن النشاطات صانعة ـ الربح التي يزاولها صاحب ـ و ـ مدير المشروع.

إن وضعية العمال في العرض والطلب مبْنِيَة بحيث أن قوتهم لا تتوقف (أولياً) على السلعة التي يتاجرون بها - خصوصيتها الفردية صغيرة - ولا على قدرتهم الفردية على اكتشاف مشتري سلعتهم. بالأصح إنها مشتقة من تفوّقهم العددي الكبير على الرأسماليين - شرط ان يستطيعوا الاجتماع فعلياً، بطبيعة الحال. وهكذا فإن مظهراً مركزياً آخر للايديولوجيا البروليتارية هو **التضامن**، الموضوع إزاء مذهب الفردية التنافسيّة. إنّ نقابات العمال هي مؤسسات الطبقة العاملة الأكثرُ تميّزاً وكونيةً.

أبعد من ذلك، إن وضعية سوق الشغل الثنائية تنزع الى توليد **وعي طبقي**، بمعنى إدراك التباين الاقتصادي والنزاع بين أصناف او طبقات بالكامل بوصفها متميّزة عن ذوات - السوق الحرّة شرعاً والمتساوية. وهذا الادراك يتضمن كذلك ميلاً نحو العمل السياسي الطبقي، ما دام العمال بوصفهم طبقة من ذوات - السوق الحرّة والمتساوية هم أيضاً أعضاء او «مواطنون» أحرار ومتساوون في دولة. إن أحزاب الطبقة العاملة هي ايضاً ظاهرة كونية تقريباً في المجتمعات الرأسمالية المتطورة.

إن ايديولوجيات - الآخر للمقاومة، الخاصة بالطبقات المسيطر عليها والمستثمَرة، منحفرة في نوع من إخضاع - توصيف يكوّن الذوات المستثمَرة لنمط إنتاج معيَّن. هكذا فالإخضاع الاقطاعي للفلاحين لعدد من الواجبات يؤهلهم ليس فقط لتطبيق هذه الواجبات بل ايضاً لكسب إدراك لبعض الحقوق وقدرة على تأكيدها. إن الرأسمالية تُخضع العمال لعلاقات السلع ومعقولية التراكم الرأسمالي، مع العلم انها تؤهلهم ليس فقط لإنتاج فضل - القيمة بل أيضاً للفعل

والمساومة كأشخاص أحرار.

إن إيديولوجيات ـ الآخر، شأنها شأن ايديولوجيات ـ الأنا سواء بسواء، تنبسط فعلياً، مع نمط الانتاج نفسه، في سيرورات اجتماعية من مخاطبة ايديولوجية وخلال سيرورة تعلّم تحكمها أشكال متنوعة من التأكيدات والجزاءات. البسط الايديولوجي يتضمن معاً سلسلة من سيرورات فردية، في الطفولة كما وفي سن الرشد، وسيرورات تشكّل جماعي وتنظيم جماعي. هذا الأخير يمتد من المحاكم الأميرية التي تضع الاتجاه لقوانين السلوك الأرستقراطية، والمتحدات القروية الفلاحية، عبر مجالس البرجوازيين (رجال المدن) وجمعيات الأعمال، وصولاً الى المصانع وجمعيات العون المتبادل ونقابات العمال.

بطبيعة الحال، إن التكوين الايديولوجي لطبقات جديدة يأخذ دائماً مكانه على قاعدة الايديولوجيات الموجودة سابقاً والشروط الاقتصادية والسياسية، التي تتخذ دائماً أشكالاً تاريخية وحيدة في مجتمعات مختلفة. إن ايديولوجية ـ الآخر البروليتارية، على سبيل المثال، استطاعت أن تعتمد على الايديولوجية الفلاحية والحرفية السابقة في مقاومة سير علاقات ـ السلع الرأسمالية. لكن جزاء الهزيمة اضطر الطبقة العاملة ـ الآخذة ـ في التشكل الى التخلي عن الحلول الفلاحية والحرفية لصالح تحوّلها البروليتاري. كان عليها أيضاً ان تجابه الايديولوجيات البرجوازية وان تتغلب عليها ـ الايديولوجيات التي كانت تركّز على «الطبقة الصناعية» او «الانتاجية» الواحدة، على

(١) R.Hilton, Bondmen Made Free, London 1978.

التربية الذاتية الفردية وتحسين الذات، وعلى انتشار «العقل»، وكلها تُذاع بسخاء لكنها تتبدى تدريجياً غير مطابقة لوضعية العمال في ظل الرأسمالية.

لا ريب انه لوحظ، ومع قرع جرس الإنذار من قبل البعض بلا أدنى ريب، أن هذه المظاهر المركزية لايديولوجية - الآخر للطبقات المسيطر عليها، بينما هي تكوّن ذوات الصراع الطبقي، لا تشير صراحة الى تعالي او تفارق نمط الانتاج والسيطرة المعطى. عمداً لم أدخل «الاشتراكية»، ناهيك عن الماركسية او الماركسية - اللينينية، في ايديولوجية - الآخر للطبقة العاملة. سبب هذا الإغفال الفاضح هو أن الطبقات والصراع الطبقي، في النظرية الماركسية، مكوِّنات في سير عمل أنماط الإنتاج الاستثمارية. بالتالي، ليس الصراع الطبقي بذاته مُفارقاً لنمط الاستثمار والسيطرة الذي عليه يرتكز وفيه يعمل. ما يقود الى الثورة الاجتماعية هو الديناميكية المتناقضة والمخلِّعة لنمط إنتاج معطى؛ وإن ثورة كهذه لهي نتاج الصراع الطبقي في ظل معامِلات متغيّرة ناجمة عن تلك الديناميكية ذاتها. الصراع (الكفاح) الطبقي هو جزء من سير إعادة إنتاج نمط إنتاج معطى، كما وهو القوة المحرّكة لتحوّله على حد سواء. وليس منشأ الديناميكية المتناقضة والمخلِّعة هو بالضرورة في عقدة الاستثمار الموجودة. إن الرأسمالية لا تنشأ وتنمو من عقدة الروابط سيّد - فلاح، بل في فُرَج النظام الاقطاعي، وإن كان صحيحاً أن الثورة البرجوازية كانت مرتبطة أيضاً بالنضالات الفلاحية. وبطبيعة الحال، لقد وضع ماركس الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية، كآخذ في النموّ مباشرة من العلاقة رأسمال - شغل، لكن فقط لأن أرض النزاع بين الرأسمال

والشغل تتغيّر مع تطوّر الرأسمالية[1] .

في تقديري، لا يمكن منطقياً التحجّج بأن ايديولوجيةً اشتراكية - ايديولوجيةً تقول بأن مجتمعاً اشتراكياً لجيّدٌ وممكن التحقيق معاً بآن - متضمَّنةٌ في وجود الطبقة العاملة وتشكّل بالتالي جزءاً من ايديولوجية الطبقة العاملة. وبهذا المعنى كان كاوتسكي ولينين على صواب في رؤيتهم للفرق بين الطبقة العاملة والايديولوجيا الاشتراكية. إنها، بطبيعة الحال، لحقيقةٌ أن القوة الاجتماعية الرئيسية للايديولوجيا الاشتراكية (والشيوعية) كانت ومازالت هي الطبقة العاملة. لكن من الممكن أخذ هذه الحقيقة في الاعتبار حتى بدون تضمين الاشتراكية في ايديولوجية الطبقة العاملة ولا اللجوء الى فكرة « المصلحة » المنفعية المذهب والمشكوك فيها. بين الطبقة العاملة والايديولوجيا الاشتراكية هناك **تعاطف اصطفائي** قويّ، إمكانيةٌ وقدرة من أجل ارتباط وتمفصل بينهما، لا توجدان بين الاشتراكية وأية ايديولوجية طبقية أخرى فالاشتراكية هي، بالحقيقة، مشروع (قذف - الى - الأمام) في مجتمع مقبل، وتخصيص داخل استراتيجية سياسية لكل العناصر المركزية في ايديولوجية الطبقة العاملة: توجّهها الجماعي الى العمل المنتج، تأكيدها على الشخص العامل فوق وضد العلاقات السلعية، وعيها الطبقي وتضامنها الطبقي. وإنّ تعاطفاً خاصاً مشابهاً لموجودٌ بين ايديولوجية الطبقة العاملة والنظرية الماركسية، بين الوعي الطبقي البروليتاري والقضايا الماركسية

(١) قدّمت لمحة عن هكذا نظرية الى مؤتمر موسكو للجمعية الدولية للعلم السياسي، عام ١٩٧٩. كان عنوان الورقة: « المنشآت والأسواق والدول. مساهمة أولى، متواضعة، في نظرية عامة عن السياسة الرأسمالية ».

حول الأهمية العظيمة لعلاقات وصراع الطبقات فوق وضد علاقات وصراع الإنجاز الفردي التنافسي. وتحوي الاشتراكية الماركسية كذلك نظريةً عن قدرات وإمكانات الطبقة العاملة، مع التركيز على موقعها في تطور الرأسمالية التناقضي. وفي هذه الحيثية الأخيرة، تضيف الماركسية قيادة استراتجية لكفاح الطبقة العاملة.

والآن، بعد تعريفنا وتحديدنا ايديولوجية الطبقة العاملة على النحو الآنف، فإن هذا معادل لقولنا إنّ للايديولوجيا الاشتراكية والنظرية الماركسية حبلاً من التعاطفات مع وجود الطبقة العاملة وليس ذلك محض مصادفة في مملكة الايديولوجيات وأكثر أيضاً، إن الاشتراكية الماركسية لم تكن محض إبداع من مثقفين او مفكرين. لقد نمت عبر ما تعلّمه ماركس وإنجلز من الطبقة العاملة ومن نضالاتها[١].

٣ ـ الايديولوجيات الطبقية وغير الطبقية. اذْ نفكّر بعدُ في بعض الانتقادات المحتملة لتحليلنا، علينا ان نناقش تمفصل الايديولوجيات الطبقية مع الايديولوجيات التضمنية ـ الوجودية و ـ التاريخية. هذه بالحقيقة معضلة مركزية بالنسبة لنظرية ماركسية عن الايديولوجيا، لأن المادية التاريخية تؤكّد أن هذه الايديولوجيات وهذه الأشكال للذاتية متمفصلة مع طبقات مختلفة بطرق مختلفة. لصالح المجال، سأكتفي ببعض الملاحظات المقتضبة.

أولاً، من الجدير بالملاحظة ان ايديولجيا ـ الأنا الاقطاعية والبرجوازية قد كانت نوعية ـ جنسية بقوّة شديدة، فقد كانت معظم مظاهرها النوعية تتصل بالأعضاء الذكور من الطبقة وحدهم.

(١) كتابي Science, Class and Society, PP 326 ff.

(مواجَهاً بخيار، نظرتُ الى التكوين الايديولوجي للذكور الاقطاعيين والبرجوازيين، ما دام أمراً نموذجياً أنهم هم وحدهم كانوا منخرطين مباشرةً في استخراج وتملك فائض العمل). هذا صوابه أقلّ بكثير عن ايديولوجية الطبقة العاملة - بالحقيقة، النوعية الجنسية هنا تتصل فقط، بدرجة متغيرة، بعنصر الخشونة البدنية. ويمكن ان نرى هنا أحد الأسباب الرئيسية للروابط التاريخية، مهما كانت صعبة، بين حركة العمال وحركة النساء. (بما أن الايديولوجيا الطبقية لا تستنفد الهيئة الايديولوجية لأعضاء طبقة من الطبقات، فإن هذا لا يعني ان الجنسية الذكرية السمجة لم تنوجد وليست موجودة في صفوف الطبقة العاملة.

إن الأسباب التي تعلّل الطابع النوعي - الجنسي الأكبر للايديولوجيات الاقطاعية والرأسمالية، لها على الأرجح صلة كبيرة بدور العائلة في ضبط انتقال الملكية، بالتوجّه العسكري للاقطاعية، وبالأهمية الكبيرة للقوة البدنية في أشكال الحرب المميّزة لها. مع نموّ رأسمالية الشركات، حيث يصير الرأسمال منفصلاً عن العائلة، يمكن ان نتوقع درجة من النوعية - الجنسية أقلّ في ايديولوجية - الأنا البرجوازية. بالحقيقة، إن دور العائلة يتبدّى مفتاحاً لدرجة النوعية - الجنسية في الايديولوجيات الطبقية. كان الشغل وذاتية الفلاح طابعاً نوعياً - جنسياً داخل وحدة الانتاج العائلية. وكانت الفروق الجنسيّة تتضاعف حين كانت العائلة تُفكّ من الانتاج، وتأخذ دوراً متخصّصاً في ضبط الذرية والملكية. كان للعائلة قليل من الصلة باستثمار العبيد والعمال، والعبودية الغِراسيّة والرأسمالية الصناعية المبكّرة استتبعتا نسبياً القليل من النوعية - الجنسية عند منتجيهما المباشرين. إن إعادة التأكيد الأخيرة لعائلة الطبقة العاملة ربما يجب ان تُرى بوصفها أثراً

متضافراً لايديولوجية ـ الأنا البرجوازية ولمقاومة الطبقة العاملة للتسلّع .

ثانياً ، يجب ان يقال شيء ما حول الدين ، اذْ انها لواقعةٌ تاريخية أنّ الكنيسة كانت جهازاً ايديولوجياً مركزياً في أوروبا الإقطاعية . نظراً لمستوى قوى الانتاج والمعرفة حول الطبيعة ، نتوقّع ولا ريب أن تكون الايديولوجيات الوجودية فوق ـ الطبيعانيّة حول معنى الحياة والموت قد لعبت دوراً هامّاً في الحياة البشرية ، دوراً عززته الآلام الكتلية المتسبّبة عن الحرب ، الطاعون ، كوارث الطبيعة ، والندرة العادية التي تصيب معظم الرجال والنساء في المجتمع الاقطاعي . بل وقد نجد تعاطفاً بين ايديولوجية طبقية تشدّد على التمييزات الاجتماعية بالولادة ودين يمنح الحياة بعد الموت ، وبالحقيقة ، فالحاجة الى الدين كوسيلة لاحتواء او إيقاف الجماهير المستثمَرة قد صرّح بها وشرّعها رهط من الايديولوجيين الاقطاعيين . الاّ أننا ، وقد قلنا ذلك ، يجب ان نشير أيضاً وبوضوح الى أن ما من نظرية عن النظام الاقطاعي والطبقات الاقطاعية يمكن ان تعلّل لبّ العقيدة الدينية السائدة ولا موقع الكنيسة . وواقع ان الكنيسة الكاثوليكية لعبت دوراً هاماً كمناوئة وكهدف للثورات البرجوازية الأوروبية ، إن هذا الواقع لا يجعلها مؤسَّسة إقطاعية داخلياً وبذاتها (كما هو معروف ، إنها موجودة في التاريخ قبل وبعد الاقطاع) . كل ما نستطيع استنتاجه هو أنها ، بطرق أساسية ، كانت مرتبطة تمأسسياً بـ ومتمفصلة ايديولوجيّاً مع التنظيم الاقطاعي للسلطة .

إن الطبقات موجودة دائماً في دولة ، ولأغراض التحليل السياسي ، إن الايديولوجيا التضمنية ـ التاريخية الأكثر أهمية هي تلك التي

تخاطب كل أعضاء الدولة. في ظل المنظومة الاقطاعية، كان المذهب المونارشي بمعنى الكلمة الضيق، على وجه التحديد ايديولوجية تضمنية من هذا النوع، تخاطب كل ذوات المونارشية، كل رعايا المملكة. مع الثورة البرجوازية، جاء المذهب القومي ليلعب دوراً مشابهاً، وكثيراً ما تلجأ الدول الاشتراكية أيضاً الى هذه الايديولوجيا. الآن، إن التشارك التاريخي للقومية مع الثورة البرجوازية والحكم البرجوازي هو، في بعض الحيثيات، مُرْبك بالأحرى. اذْ ليس هناك بتاتاً بين الايديولوجيا الطبقية البرجوازية والقومية نفس التعاطف كما هو بين الاشتراكية وايديولوجية الطبقة العاملة. فمعقولية السوق والفردِية التنافسيّة لهما بالأحرى مشترَكٌ أكبر مع الكوسموبو ليتية، التي كانت أيضاً مميّزة لفروع من البرجوازية، بخاصة لدرجات سلّمها العليا. صارت القومية مرتبطة بالثورة البرجوازية بتوفيرها ايديولوجية نضال وضعت في معارضة السلطة السلالية و/او الاستعمارية دولة مواطنين أحرار شرعاً ومتساوين يحتضنون إقليماً معيّناً. في الحالات الكلاسيكية، كانت البرجوازية قادرة هكذا على القيادة والبروز بوصفها الفائز في مسيرة ثورية واسعة ومعقّدة. الاّ أننا اذا أردنا التقدّم واستبار دور القومية في الحكم البرجوازي القائم، توجّب علينا ان نفحص بشكل أعمق طابع الايديولوجيات التضمنية التاريخية.

إن الايديولوجيات التضمنية التاريخية ليست مخترَعة كمجرّد صيغة لشرعية الطبقة الحاكمة. كالدولة نفسها، إنها تعبّر عن المخرج التاريخي الذي انتهت اليه الصراعات داخل الدولة وصراعات الدولة. في أشكالها العيانية المتغيرة، إنها تعبيرات او مستودَعات تجارب وذكريات شعب مُبَنْين طبقياً. ولها بالتالي طابع مزدوج، يعبّر معاً بآن

عن تقليد صراعي تاريخي (والطبقات الشعبية شطر هام منه) وعن نتيجة هذه الصراعات، النتيجة التي كـانـت عادةً وبحكـم التعـريـف انتصاراً للطبقة الحاكمة. إنها مستودَعات لكفاحات من أجل السيادة الشعبية والاستقلال وضد شعوب أخرى من أجل الاقليم، الموقع الاجتماعي، والحقوق الثقافية. بما أن القومية لعبت دوراً حاسماً في صعود البرجوازية الى السلطة، فمن الطبيعي تماماً أن تكون القومية، بوصفها ايديولوجية تضمّنية لا تتقلصَّ الى الطبقية، متمفصلة مع حكم البرجوازية.

لكن من الطبيعي كذلك ان تحاول الطبقات الخاضعة الارتباط مع الايديولوجيا التضمنية، اذْ ان تضمّنيتها تعني انه يمكن ان تُحمل كعبء على أعضاء وقطاعات من الطبقة الحاكمة. وهذا قد يحصل بطريق من اثنين. يمكن ان تنتسب الطبقات الخاضعة الى ذلك الاتجاه المهيمن في الايديولوجيا التضمنية التاريخية الذي يعبّر عن نتيجة الصراعات التاريخية ـ كشاهد، نداءات فلاحي الاقطاع للملك او التحاق معظم أحزاب الطبقة العاملة في الأممية الثانية بـ «القضية القومية» سنة ١٩١٤. او، عدا ذلك، يمكن ان تعتمد على الصراعات الشعبية التي تشكّل أيضاً جزءاً من تقليد دولة من الدول والمنحَفرة في ايديولوجيتها التاريخية. إن المقاومة المناهضة للفاشيّة وحركات التحرّر المناهضة للامبريالية شرْحٌ بياني لهذا النوع الأخير من التمفصل. بمفردات أخرى، انطلاقاً من ايديولوجية طبقة محكومة، يمكن إما الانضمام الى قضية المنتصرين واعتناق القضية القومية والخضوع لها، او الانتساب إلى التقليد النضالي وإقامة الارتباط مع التقليد «القومي - الشعبي».

قبل تركنا الايديولوجيات التضمنية ـ التاريخية، تجدر الإشارة الى أن تاريخ وواقع دولة معطاة يُقحمان بشكل طبيعي أكثر من طبقتين، كما وعدداً من الشرائح المتميزة. بالتالي، فإن حركة طبقة من الطبقات اذْ تتصل بالتقاليد القومية ـ الشعبية لا بدّ ان تتّصل أيضاً بكفاحات طبقات شعبية أخرى. في حالة حركة العمال في ظل الرأسمالية، هذا معناه عادةً نضالات الفلاحين والبرجوازية ـ الصغيرة.

على الايديولوجيات الطبقية دوماً أن تتنافس مع وأن تنتسب الى ايديولوجيات موقعية أخرى. في ايديولوجية الطبقة العاملة وحدها ثمة عنصر من وعي طبقي يبدو سمةً داخلية ملازمة ـ وإنْ كانت الأرستقراطية الإقطاعية، بطبيعة الحال، تحمل وعياً واضحاً جداً لخط الفصل بين النبلاء وغير النبلاء. الاّ أن هذا لا يقتضي او يفترض أنّ التلاحم او التلاصق أكبر حتماً في البروليتاريا منه في غيرها من الطبقات.

كذلك جديرةٌ بالاعتبار لوجيستيكيّة التلاحم الطبقي وسهولات السفر والاتصال، التي هي، وبلا تغيّر لصالح القطاعات القائدة في الطبقة الحاكمة. أما الايديولوجيات الموقعية الرئيسية التي يجب على ايديولوجية طبقية معيّنة ان تتنافس معها في سعيها الى تكوين ذوات طبقية متّحدة فستختلف اختلافاً كبيراً تبعاً للطبقة المعنيّة. فيما يخصّ الأرستقراطية الإقطاعية والبرجوازية والبرجوازية الصغيرة، إن عنصر الانقسام الأكثر دلالة قائم في الايديولوجية الطبقية ذاتها: في حال الأرستقراطية إنّه بروز النسب؛ في حال البرجوازية والبرجوازية ـ الصغيرة إنه الدور الذي يلعبه في نقل الملكية الفردُ (وهو الذاتُ في

الفردوية التنافسيّة) والأسرة النووية. أمّا ايديولوجية الطبقة العاملة، فلكي تؤكّد نفسها، عليها فوق كل شيء أن تجابه وأن تمتصّ الايديولوجيات المهنية ـــ توجيه ـ العمل الخاص وتضامن أعمال وحرف خاصة. وفي تاريخ الطبقة العاملة الفعلي والراهن هناك أيضاً واقعة الهجرة الكتلية؛ وظاهرة الطبقات العاملة المتعددة الاثنيات الناجمة عنها، التي لم يكرس لها الماركسيون فعلياً اي انتباه منهجي. حين يكون لدينا قوة عمل متعددة الاثنيات، تصبح الاثنويّة، بطبيعة الحال، ايديولوجية موقعية تتنافس مع ايديولوجية الطبقة العاملة.

لقد قلنا آنفاً ان الكون الايديولوجي لا يُقَلَّص الى ايديولوجيات طبقية، لكن المجموع الايديولوجي لمجتمع طبقي مخطَّط طبقياً والتغير الايديولوجي محدَّد ـ تحديداً ـ زائداً من قِبل الصراع الطبقي. إن الأطروحة الخاصة بالتخطُّط الطبقي للايديولوجيات ليست تابعة لأية فكرة «تمثيل». إن الايديولوجيات الطبقية، شأنها شأن السياسات الطبقية، لا «تمثّل» اي شيء سوى أنفسها، كـ «المصالح الطبقية». بالحقيقة، إن فكرة «التمثيل» هي جزء من الإرث المنفعيّ في الماركسية، يجب طرحه نهائياً. التخطّط او التهيكل الطبقي يرجع الى ظاهرتين مختلفتين. اولاً، الواقعة المعايَنة أمبيريقياً وهي أن نوعاً من موضوعة ايديولوجية معطى إنما ينتسب بشكل مختلف الى أنماط وجود طبقات مختلفة وبالتالي فهو ينزع الى إعادة صوغه في كثير او قليل عبر خطوط طبقية.. ثانياً، واقعة انه لكي يكون البشر الكائنون قادرين على الفعل كذوات ـ مساند لمواقع طبقية نوعية، يجب أن يشكَّلوا كذوات طبقية من قِبل ايديولوجيات طبقية، معرّفة تحليلياً على قاعدة علاقات الإنتاج. اذاً فهذه الايديولوجيات الطبقية موجودة

في أنواع شتى من التمفصل مع الايديولوجيات غير الطبقية .

٤ ـ انضاجات واستبدالات الايديولوجيات الطبقية

إن ايديولوجيات الطبقة بالمعنى المعرّف أعلاه ليست مذاهب او أشكال خطاب منضَجة. إنها بالأصحّ « **موضوعات لبّ** » للخطاب طبقية ـ نوعية تختلف اختلافاً هائلاً في الشكل العياني ودرجة الإنضاج. هذه الموضوعات الجوهرية هي « الطِّباق » الايديولوجي للقوة الاجتماعية ولممارسات الطبقات غير الخطابية. والمثقفون، الاختصاصيون في الممارسة الخطابية، مرتبطون مؤسّساتياً بالطبقات الاجتماعية، مهما يكن حجم الاستقلال النسبي لـِ إخضاعهم ـ توصيفهم.

إن تشكّل فئات وشرائح خاصة من المثقّفين هو مظهر من مظاهر تقسيم اجتماعي للعمل أوسع من هذا الذي هو مُقتضى في علاقات الانتاج. إن تشكّلهم الثقافي يتّصل بمجموع عالم الايديولوجيات، الذي لا يمكن تقليصه ببساطة الى مملكة الايديولوجيات الطبيقة. هامّةٌ بشكل خاص علاقتهم بالايديولوجيات التضمنية الوجودية، الدين والفلسفة الزمنية، وبالايديولوجيات التضمنية التاريخية ذات الارتباط مع الدولة. الاّ أن تشكّل هؤلاء المثقّفين محدّد ـ تحديداً ـ زائداً بشكل وحجم تملّك فائض العمل ـ وهي العملية التي تؤمن القاعدة المادّية للمؤسسات الثقافية وتحدّد القوى الاجتماعية الأساسية التي يجب ان ينتسب اليها او يعتمد عليها المثقّفون، و، في حالة مثقفي الدولة، تملي بشكل واسع واجباتهم بوصفها جزءاً من الواجبات الطبقية ـ النوعية للدول الطبقية ـ النوعية. هؤلاء المثقّفون التضمنيون ـ

الوجوديون و ـ التاريخيون، دعاهم غرامشي مثقفين « تقليديين »[1] .

لقد ميّز غرامشي هؤلاء عن المثقّفين المرتبطين عضوياً بممارسات طبقية ـ نوعية، أخصائيي ومنضجي الايديولوجيات الطبقية . الكتّاب الاقتصاديون و السياسيون الليبراليون، محامو عالم الأعمال، الفنيون، الأخصائيون الخبراء، السياسيون والصحافيون البرجوازيون، هم أمثلة عن مثقفي البرجوازية « العضويين » . والطبقة العاملة أيضاً أنتجت مثقّفيها الخاصين بها : الخطباء، المنظّمون، كتّاب الكرّاس والأغنية، الصحافيون، المعلمون في مدارس النقابات والحزب، وغيرهم التمييز المُنشأ هنا يتّفق مع تمييز غرامشي، لكنه يرتكز على قاعدة مختلفة ـ من جهة، المنتجون المتخصصون، منضجو وناشرو ايديولوجيات تضمنية ـ وجودية و ـ تاريخية متمفصلة بشكل متنوع مع مختلف الطبقات؛ ومن الجهة الأخرى، أولئك المكرّسون لايديولوجيات طبقية نوعية .

إن نمو وصراع الطبقات يفرض إنتاج مثقفين عضويين للطبقة ويخدم في إعادة بَنْينة وصفّ الانتجلنتسيا التقليدية، معاً على حد سواء . في بعض الظروف، قد يجيء أعضاء وقطاعات من هذه الانتلجنتسيا الى التخلي عن الروابط الطبقية القديمة وصنع روابط مع طبقة جديدة . إن انضمام ماركس وإنجلز الى حركة العمال مثال شهير عن هذه السيرورة . والآن، كما بيّنتُ مع بعض التفصيل في غير هذا المكان، ليست هذه عمليّة وحيدة الجانب يحمل بموجبها مفكرون مثقفون نوراً للجماهير، كما يميل تصوّر كاوتسكي الى الإيحاء، بل

---

(١) Gramsci, Prison Notebooks, London 1971.

هي سيرورة معقدة ذات طريقين، سيرورة تعلّم وطَرْح[٢٩].

إن الايديولوجيات الطبقية، بدروب لا حصر لها، تنمو، تواصل نضجها، تتنافس، تتصادم، وتعتلّ بخطابات أخرى، بما في ذلك خطابات طبقات أخرى. وهذا يتخذ مكاناً حول موضوعاتها اللبّية النوعية، من خلال عمل مثقفين هم في تفاعل دائم مع ممارسات طبقية، وداخل أنماط تاريخية لإنتاج ذي دلالات.

لا ريب ان دور المثقفين، بالمعنى الغرامشي العريض، لا ينحصر في إنضاج ايديولوجية. لا يقل عن ذلك أهميةً دورُهم في وضع الايديولوجيات بعضها ضد بعض، بتشديد وتوضيح الفروق، وبالتالي بإنماء ومضاعفة الانتماء لبعض الايديولوجيات. سوف نعود في مكان لاحق الى المسائل المتصلة بالتعبئة الايديولوجية.

IV

النظام الاجتماعي
للايديولوجيات

١ ـ السيرورة الاجتماعية للايديولوجيا

بعد أن وضعنا بعض القضايا العامة حول العملية الجدلية والتحدّد المادي والتبنين الطبقي للايديولوجيا، سننظر الآن نظرة عيانية أكثر الى كيفية عمل الايديولوجيات، لا سيمّا في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة. من أجل بلوغ فهم للنظام الاجتماعي وللايديولوجيا، لا سيما في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، يجب بادىء بدء أن نقبض على أن الايديولوجيات تعمل ـ فعلياً في حالة **فوضى** بالمقارنة مع التصور التقليدي في تاريخ الأفكار. إن الايديولوجيات لا تعمل كأجسام من فكر تكون في حيازتنا ونوظّفها في أفعالنا ولا كنصوص منضجة تُقدّم فكر عقول كبيرة، فتتناوله بعد ذلك عقول أخرى بالفحص وتثبّته في الذاكرة وتقبله او ترفضه، كما يفعل زائرون يمرّون أمام المعروضات في متحف. إن فهم كيف تعمل الايديولوجيات في مجتمع معطى يتطلّب أوّلاً بأوّل. أن نراها لا كحيازات او نصوص بل **كمسارات اجتماعية**. وعلى وجه التحديد، لَبوصفها مسارات كهذه، هي تخاطبنا او تقاطعنا؛ وشكل المخاطبة الأندر هو الشكل الضمني في الكتابة التقليدية لتاريخ الأفكار، الا وهو نص مكتوب منضَج يتكلم مباشرة الى قارىء منعزل.

اذاً بوصفها عمليات اجتماعية سائرة ليست الايديولوجيات حيازات. إنها لا تكوّن «حالات ذهن»، قبل كل شيء لأن المخاطبات الايديولوجية لا تنفك تكوّن وتعيد تكوين ما نحن. إن

كائناً بشرياً مفرداً قد يفعل مثل عدد من الذوات لا حصر له تقريباً، وفي مجرى حياة بشرية مفردة إنّ عدداً كبيراً من الذاتيات تُفعَل بالواقع. في أية وضعية، وبخاصة في مجتمع حديث معقَّد، يملك كائن بشري معطى، عادةً، عدة ذاتيات يمكن أن تُطبَّق، وإنْ على سبيل القاعدة واحدة فقط في كل مرة. الايديولوجيات تختلف، تتنافس، وتتصادم ليس فقط في ما تقوله عن العالم الذي نسكن، بل ايضاً في قولها لنا ما نحن، في نوع الذات الذي تستجوب. وهذه المخاطبات المختلفة لما يوجد موصولة عادةً بمخاطبات مختلفة عما هو صحيح وما هو ممكن لذات كهذه.

مثلاً، عند الدعوة الى إضراب، قد يخاطَب العامل بوصفه عضواً من الطبقة العاملة، من النقابة، بوصفه رفيقاً لرفاقه العمال، بوصفه المستخدَم الطويل الأمانة لمستخدِم شريف، بوصفه أباً او أمّاً، بوصفه عاملاً شريفاً، مواطناً صالحاً، شيوعياً او مناهضاً للشيوعية، كاثوليكياً، وهكذا دواليك. إن نوع الخطاب المقبول - «نعم أنا هكذا، وهذا أنا!» - له مقتضياته على كيفية تصرّف الفرد استجابَة لنداء الإضراب. الصراع الايديولوجي لا يخاض بشكل معزول بين رؤى للعالم متنافسة. إنه أيضاً صراع على تأكيد ذاتية خاصة - مثلاً، كفرد مؤمن، مواطن، او عضو طبقة؛ على تعريف (ضماً في، او طرْداً من) ذوات خاصة كـ «الطبقات المنتجة»، «الشعب»، او «المستثمَرين؛ وعلى أية ذاتية يجب أن تطبَّق، كما في مثال نداء إضرابيّ.

إن قولنا ان الايديولوجيات تستجوب الذوات معناه ان

الايديولوجيات لا تُستقبَل كشيء خارجي من قبل ذات مثبّتة وموحّدة. الى الحد الذي اليه يُستقبَل استجواب خاص، يتغيّر المستقبِل ويُكوَّن (يكوَّن ثانيةً). إن التضادّ الذي كثيراً ما لوحِظ بين تعبيرات القبول والرضى من جهة والسَّورات المفاجئة من جهة ثانية، إنْ هو الآ مَرجع خاص لهذه الظاهرة العامة. بما أن المستقبِل (او المستقبلة) هدف استجوابات دائمة التنازع او متنافسة وحسْب، لذا فهو ليس بالضرورة متلاحماً في استقبالاته وأفعاله المستجيبة واستجواباته. وأكثر من ذلك، إن البنية النفسية القائمة تحت ذاتيّاتنا الواعية ليست من وحدة صخرية أيضاً، بل هي بالأصح حقل لقوى متنازعة. لكن أهمّ أيضاً واقع ان التشكيل (إعادة التشكيل) الايديولوجي للذاتيات هو سيرورة اجتماعية. التحوّلات المفاجئة بين القبول والتمرّد هي سيرورات جماعية، وليست فقط سلسلة من تغيرات فردية. هذه السيرورات الاجتماعية تحكمها على نطاق واسع الفتحات والإغلاقات في رحم التأكيدات والجزاءات السلطوي الموجود - وهي فتحات وإغلاقات قد تكون تافهة تماماً في البداية لكن سرعان ما قد تصير حاسمة، من خلال الديناميكية الجماعية للسلطة - المضادّة او اللاّسلطة.

ليس فقط الذواتُ المستجوَبة او المستجوِبة ليس لها وحدة ثابتة وتلاحم منسجم. فالايديولوجيات نفسها متقلّبة متحوّلة هي أيضاً. لأغراض تحليلية، يمكن تحديد هويّة ايديولوجيات مختلفة طبقاً لمصدرها، موضوعها، محتواها، او ذاتها المستجوَبة. لكن بوصفها مسارات استجواب، فليس لها حدود تحدّها، ولا محك طبيعي يميّز

ايديولوجية عن سواها او عنصراً من ايديولوجية عن جملتها. بشكل خـاص في مجتمعـات اليـوم المفتـوحـة والمعقّـدة، إن مختلـف الايديولوجيات، وكيفما عُرّفت، ليس فقط تتعايش وتتنافس وتتصادم بل أيضاً يتخطى ويَعلّ ويعْدي بعضها بعضاً. هذا يصحّ على العلاقات بين الايديولوجيات الطبقية كما وبين الايديولوجيات الطبقية وغير الطبقية. إن ايديولوجية طبقية لموجودةٌ في طهرها المتماسِك فقط كبناء تحليلي، و، في شكل منضَج، كنصّ مذهبيّ على سبيل الإمكان. ثم، إن الايديولوجيات لا تَعمل كفِكَر ـ مُثُل او استجوابات غير مادية. إنها دائماً منتَجة ومنقولة ومستقبَلة في وضعيات اجتماعية خاصة ومحدَّدة مادياً وعبر وسائل وممارسات اتّصال خاصة، والطابع النوعي المادي لهذه الوسائل والممارسات يَزن على فعّاليةِ ايديولوجيةٍ معطاة. إن التكنولوجيا تصيب مسلسل المواصلات الممكنة، وكلفتها تصيب توزّع وسائل الاتصال المتوفّرة. الآ ان تكنولوجيا وإيكولوجيا (بيئية) المواصلات تميلان الى التـأثير على علاقـات ـ القـوة الايديولوجية، بصرف النظر عن ملكيتها. إن الشبكة الوثيقة الإغلاق والكثيفة المترابطة داخلياً لمجموعة دراسية او لمؤتمر منظمة من المنظمات تنزع الى خلق أثر جماعي ثابت ومستقر نسبياً مختلف عن التأثير الفائق القوة لخطاب خطيب على جمهور مستمع، او عن الأثر المفَرْدن القائم في خطاب تلفزيوني يُتلقّى في البيت، حتى اذا كان المتَلفز هو مخاطبات طبقية.

لننهِ هذا المقطع بفحص مقتضب لبعض وجوه او مظاهر مسألة كيف تخاض المعارك الايديولوجية وتُكْسَب وتُخْسر ـ حتى اذا لم يكن بوسعنا تقديم دليل على «كيف نفوز بحجة ايديولوجية». إن

مداميك معركة ايديولوجية هي إما إعادة تكوين ونزع وإعادة إخضاع وإعادة توصيف ذوات مكوَّنين أصلاً، او إعادة إنتاجهم في مواجهة تَحَدٍّ من التحدّيات. في هذه السيرورة هناك أربعة أنواع من المعضلات يجب ان تُحَلّ. اولاً، على الخطيب او «المحرّض» (رجلاً كان او امرأة) أن يقيم حقَّه في أن يخاطِب وفي أن يُنصَت اليه من جانب الذوات الذين يخاطِب، بوصفه واحداً منهم او بوصفه يملك موقعاً ونوعاً من معرفة يتفقان على نحو ما مع تصوّرهم لما هو جدير بأن يفرض الاحترام. ثانياً، يجب عليه (هو او هي) أن يؤكد الصفة الطاغية لنوع خاص من الهوّية، ولنقل مثلاً هوية «العمال» كمعارض لـِ «المسيحيين»، او «الانكليز»، او «أنصار كرة القدم». هذا النمط من المخاطبة يتضمّن اذاً التأكيد بأن بعض سمات العالم أهم من بعضها الآخر ـ مثلاً، الاستثمار أهم من الترابط او الوفرة. هذا يحصل بالرجوع والاستناد الى بعض تجارب المخاطَبين، الحاضرة او الماضية. ثالثاً، إن استجوابات ما هو جيّد وسيّء يجب ان تقع في صلة مع عناصر من التصورات المعيارية السائدة. هكذا يمكن أن يقال، تبعاً لخيط منطقي متـصل بالتصورات السائدة، إن الظروف الجديدة والمتغيرة تتطلب قبول بعض المعايير الجديدة. أخيراً، إن النداء الهادف الى نوع من العمل يفترض ان المسار المقترح هو الدرب الوحيد او الأفضل الممكن لإنجاز الأهداف المعيارية. وهذا بدوره يتطلب استناد المخاطب الى التجارب الموجودة. وقد يكون من الضروري تأكيد مبدأ معياري يكون بموجبه مسارُ عملٍ ما ضرورةً أخلاقية أياً كا إمكان النجاح. هذه المعركة الايديولوجية تخاض دوماً في رحِم تأكيدات وجزاءات غير خطابية، ماضية وحاضرة، مع وضعية خاصة من الوسائل وفي وضع بيئيّ خاص من المواصلات.

إنّ ما قيل هنا هو، بالطبع، بالغ العمومية. لكنه على كل حال يكفي للبرهان على ان النصر في صراع إيديولوجي، او صراع من أجل الهيمنة، إنّما يفترض أكثر بكثير من امتلاك «البرنامج الصحيح»، او إصدار «المخاطبات الصحيحة»، او توفير «القيادة الرشيدة».

٢ - التنظيم الاجتماعي للخطاب الايديولوجي

رغم أن عملية الايديولوجيات لا يمكن تقليصها الى الوحدات النصّية الصافية التي يُعنى بها مؤرخ الأفكار، او الى الخارقة التي تفتن او تُغضب النقّاد الثقافيين، الاّ انه يوجد في كل مجتمع نظام إيديولوجي للسلطة والرقابة والسيطرة. لقد مَفْهمنا الايديولوجيا بوصفها تعمل خلال ممارسات خطابية محفورة في قوالب ممارسات غير خطابية (او، بشكل أدق، بوصفها ممارسات فيها البُعد الخطابي مهيمن، محفوراً في ممارسات فيها البُعد غير الخطابي يهيمن). من هذا ينبع أن هناك مؤلّفتين لتنظيم الهيمنة الايديولوجية. إحداهما هي بناء وصون نظام خطاب خاص. الأخرى تفترض نشر تأكيدات وجزاءات غير خطابية.

إن بناء نظام خطابي في مجتمع خاص هو المخرج التاريخي للكفاحات التي تخوضها القوى الاجتماعية في لحظات التناقض والتأزم المتصالبة. طبقاً للمادية التاريخية، إن الوجه الحاسم لهذه الصراعات في المجتمعات الطبقية هو الصراع الطبقي، والنظام الخطابي الناتج هو نظام طبقي، متمفصل مع خطابات تضمنية - وجودية و - تاريخية. إن صون نظام خطابي معطى يفترض، في بعده الخطابي بشكل رئيسي، إنتاجاً وإعادة إنتاج لتأكيدات وجزاءات ولتَبنين

خاص لخطاب اجتماعي.

إن التأكيد الخطابي لايديولوجية معطاة او لنظام ايديولوجي ينتظم عبر رمزية تأكيدية او **طقس**، من المناولة المقدسة عند المسحيين وتحريك العلَم الوطني الى إنشاد نشيد الأممية. إن التمييز بين تأكيد طقسي وتأكيد مادّي هو تمييز تحليلي وليس تمييزاً بين ممارسات طقسية بذاتها وغير طقسية. فالانتخاب السياسي في دولة رأسمالية، على سبيل المثال، هو تأكيد لايديولوجية سياسية ليبرالية. الى المدى الذي تتحدّد فيه النتيجة سلفاً بالحدود التي يكون ضمنها لشخص من الأشخاص إمكان الترشيح مع حظ في حملة انتخابية فعلية، او بالعدّة الاجمالية للتصويت، إن التأكيد طقسي بشكل رئيسي، لكن الى المدى الذي فيه النتيجة مفتوحة يجب اعتبار التأكيد مادياً بشكل رئيسي.

إن الشكل الخطابي (رئيسياً) للجزاء هو نموذج مخاطبة يحدّ، ينفي الذاتية بتحويل المخاطَب الى موضوع. هذا هو **الحرَم**، ومن يكون ضحيّته يُطرد خارج مزيد من خطاب ذي معنى، بوصفه مجنوناً، فاسقاً، خائناً، عدواً، وما الى ذلك. الشخص المحروم محكوم عليه، وقتياً او الى الأبد، باللاوجود الايديولوجي: يجب عدم الاستماع اليه؛ إنه هدف التشييء الايديولوجي؛ إنه رجل يجب ان تعامَل أقواله بوصفها أعراضاً لشيء آخر فقط، للجنون، للفسق، وما شابه. عادةً، يرتبط الحرم الايديولوجي مع جزاءات مادية، كالطرد او العزل والحبس او الموت.

لقد أنشأ فوكو Foucault ، في مناقشته عن بَنينة الخطاب، كاتالوجاً بارزاً للأساليب المستخدمة من أجل مراقبة واصطفاء وتنظيم وإعادة توزيع الخطاب، وهي الأساليب التي يجمعها في ثلاثة نماذج

رئيسية: الطرد والحدّ والتملّك[1]. بدون أن نفحص نقدياً الملامح الخاصة لمقاربة فوكو التحليلية، يمكن ان نستخدم هذه الأصناف الثلاثة من أجل نظرة على التنظيم الاجتماعي للخطاب. لكن وإن كنا لا نستطيع مناقشة مسألية فوكو، ربّما علينا إعادة صوغ هذه الأساليب في مصطلحات أعمّ. سنسمّيها اذا التضييق، والوقاية، والتملّك المحدَّد للخطاب.

إن **تضييق** الخطاب يرجع الى تضييقات ممأسَسة اجتماعياً حول من يمكن ان يتكلم، وكم يمكن أن يقال، عن ماذا يمكن الحديث، وبأية مناسبة. هذه الأنواع من التضييق تحصل في كل مجتمع، بأشكال واتساعات مختلفة، وهي ليست بتاتاً تابعة لمؤسسات الرقابة الدولتيّة. إنها تعمل قبل كل شيء عبر تعريفات مؤكدة وهياكل للذاتية، مدعّمة بالحرم والجزاءات المادية وبتوزيع وسائل الاتصال. إن نظام الذاتية المكوّنة ايديولوجياً الموجود يفترض، في حالة معطاة، أن أشخاصاً محدّدي العمر والجنس والمعرفة والموقع الاجتماعي وما شابه، هم وحدهم مسموح لهم بالكلام (او سيُستمع اليهم)، حول صفّ من الموضوعات لفترة من الزمن.

إن **وقاية** الخطاب ترجع الى أساليب داخلية لخطاب معطى مكرّسة لحمايته من خطابات أخرى موجودة (مسموح لها بأن تكون موجودة). إنّ أسلوباً كهذا هو الترخيص او الإجازة «author - ization» (التصريح من مُبْدع او مؤلّف). هذا يقيم مبدأ أنّ مبدعاً ـ سواء كان الله (مبدع الكتاب المقدّس او المنزل) او كان

---

(١) L'ordre du discours.

ماركس او شخصاً آخر - او بعض المبدعين او نموذجاً خاصاً من المبدعين هم الأشخاص الوحيدون (او الرئيسيون) الذين يستطيعون إصدار تأكيدات صالحة. إن أسلوباً آخر هو تأمين التكرار الدائم لخطاب معطى، بحيث أن التصريحات الوحيدة الصالحة فيما عدا النصّ المخوَّل نفسه هي التفسير والشرح وإعادة التأويل. هناك أيضاً شكل أكثر إجمالاً لحماية خطاب معطى قوامه تنظيم هذا الخطاب في شكل علم مضبوط له حقل متأسس من تصريحات ومناهج وقضايا وقواعد موضوعة. «السياسة» قد تتحوّل هكذا الى علم منضبط بهذا المعنى، كما كشفت الحركة العمالية الثورية والحركة النسويّة في أجوبتها (المختلفة والمتنازعة في كثير من الأحيان) على الخطاب والممارسة السياسيَّين البرجوازيين - الذكريَّين.

إن تبنين النظام الخطابي أكثر يفترض **التملّك المحدَّد للخطاب**، حيث يتموقع استقباله بدقّة. على سبيل المثال، إن الخطاب الديني، «التربية»، الخطب والمناقشات السياسية تقع في وضعيات بيئية محدّدة: في الكنائس، المدارس، وفترات ومواقع خاصة للحملات السياسية. هذا التنظيم الاجتماعي يسوّره التأكيد - الاعتراف غير الخطاب بشكل رئيسي، وعقوباتُ العزل، العنف، الموت، الغرامة، البطالة، الإفلاس، الجوع، وما الى ذلك.

٣ - الأجهزة الايديولوجية

المخاطبات الايديولوجية تصدر في كل وقت وفي كل مكان وعن كل شخص. لها دائماً مظهر غير - خطابي، مادّي، لكن لا معنى للقول إن الايديولوجيات موجودة فقط في الأجهزة، كما يرى ألتوسير، الاّ اذا أُفرغت كلمة «جهاز» من كل معنى مؤسساتيّ.

ونكسب أقلّ أيضاً من دعوة الأرحام المؤسساتية للايـديـولـوجيـات « أجهزة دولة » . إن العديد من الأجهزة التي يذكرها ألتوسير، مثلا العائلة، لا تشكّل بتاتاً جزءاً من الدولة بالمعنى العادي للكلمة. بالأحرى يبدو أمراً عقيماً بل وخليطاً مضيّعاً، من وجهة نظر تحليلية، أن نمدّ مفهوم الدولة ليشمل كل شيء يخدم في إعادة إنتاج نظام اجتماعي. فضلاً عن ذلك، هذا يذهب ضد المفهوم الماركسي للدولة كتنظيم خاص، منفصل عن باقي المجتمع ومرتبط مع وجود الطبقات. ألتوسير نفسه ليس من جهته مهيّأً للدفاع عن الضرورة النظرية لفكرة « جهاز الدولة الايديولوجي »، مع تأكيد أن النقطة الحيوية هي إدراك الرابطة الداخلية بين الأجهزة الايديولوجية والدولة (بالمعنى المألوف للكلمة)[1] . هذه، في رأيي، طريقة صحيحة ومهمّة بآن في طرح المسألة. إنّ الأجهزة الايديولوجية هي جزء من تنظيم السلطة في المجتمع، والعلاقات الاجتماعية للسلطة تتكثّف وتتبلور في الدولة. فالعائلة، مثلاً، يضبطها تشريع الدولة وقضاؤها، وتعلّها أشكال الذكورة والأنوثة، الاتحاد الجنسي، قرابة الأبوّة والبنوّة، التي تمليها او تحبّذها او تسمح بها الدولة.

مع ذلك، ومع أن المخاطبات الايديولوجية تحصل في كل مكان، فإن الخطابات وآلياتها الواقية، آليات التضييق والحماية والتملك المحدَّد - بالتضامن مع التأكيدات والجزاءات والطقوس والحرمات المرتبطة بها - تتّجه الى التعَنْقد في هذه النقاط العقديّة في السيرورة المجتمعية التي يمكن ان ندعوها **أجهزة إيديولوجية**. هذه الأجهزة

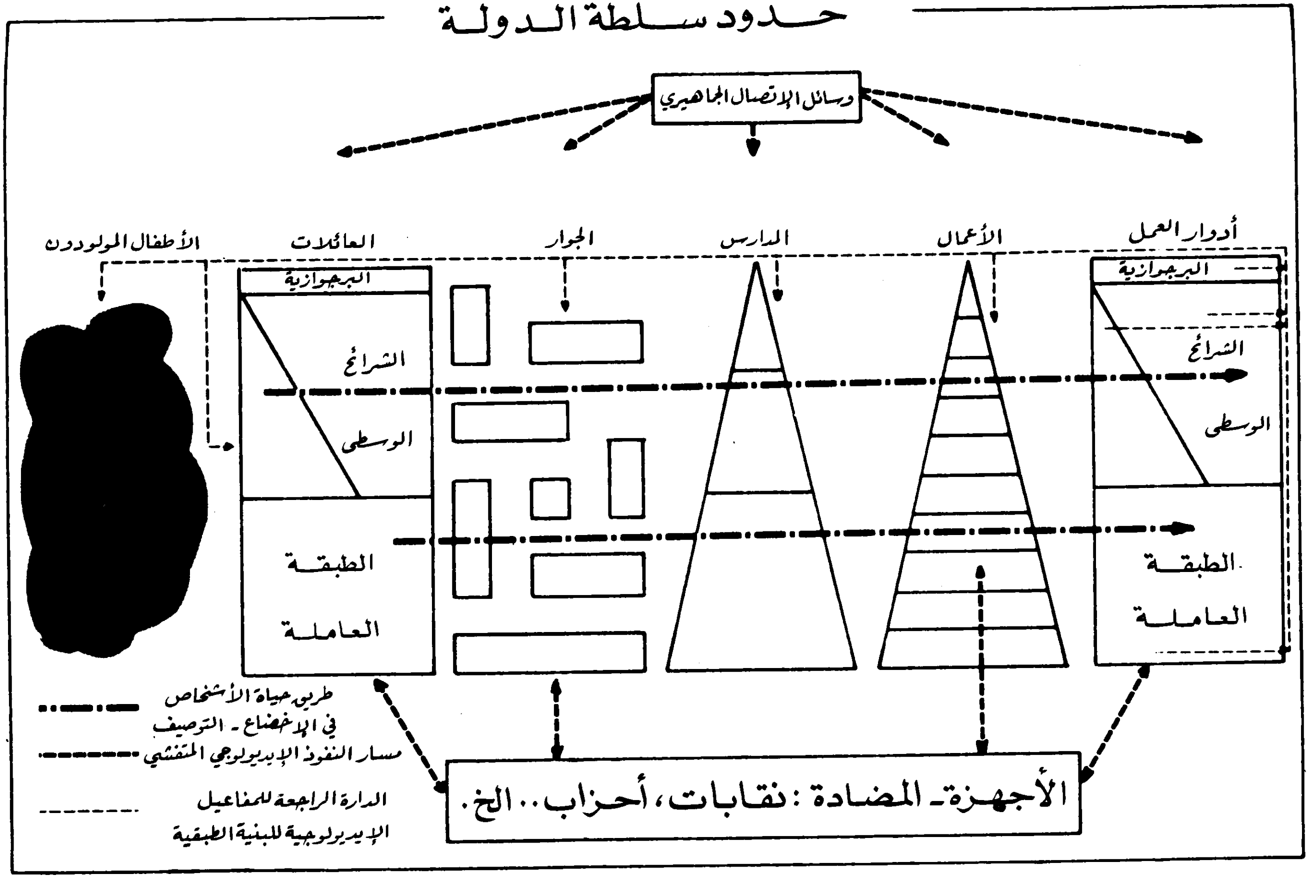
---

(١) ألتوسير، إيصال شخصيّ الى المؤلف، نيسان/ ابريل ١٩٧٩ .

هي وضعيات من خطاب مُعَنْقد وممارسات غير - خطابية مرتبطة به، ووضعيات او مواقع نزاع ايديولوجي. إنّ التنظيم الاجتماعي للخطاب يستتبع أن تكون وضعية الأجهزة الإيديولوجية مُبَنْيَنَة بطريقة خاصة في منظومة روابط وتبعية متبادلة.

يمكن أن نوضح منظومة أجهزة إيديولوجية بواسطة موديل بسيط لتشكّل أعضاء الطبقة في المجتمع الرأسمالي المتقدم المعاصر (الصورة I). اذا اعتبرنا، بقصد البساطة وسهولة الاستعمال، أن مخطط وصون الأدوار او المواقع الطبقية معطيان، عندئذٍ فإن معضلة إعادة إنتاج النظام الاجتماعي هي إخضاع وتوصيف أولاد جيل جديد بحيث تُملأ المواقع، بنسب معطاة، بذوات أصحاب مهارات لكل دور او نموذج من دور. بمفردات وحدود الايديولوجيا الطبقية هذا يفترض، فوق كل شيء، سيرورتين: (آ) تلقين إيديولوجية - أنا الطبقة الحاكمة (عبر عائلات ومدارس الطبقة الحاكمة، وهكذا دواليك) لأعضاء جدد ولدوا في الطبقة ولأي آخرين سُمح لهم بالدخول و (ب) تعليم أعضاء المستقبل في الطبقات المحكومة هيمنة ايديولوجية الطبقة الحاكمة عن - الآخر فوق ايديولوجية الطبقات المحكومة (وفي هذا تلعب، عادةً، السلطة التشريعية والقضائية للدولة، المدعومة بقوى القمع، دوراً جوهرياً). هذا الإخضاع - التوصيف يتحقق في منظومة أجهزة إيديولوجية مترابطة. كل هذه الأجهزة يجتازها الصراع الطبقي، لكن حتى في موديل مبسَّط سننشىء تمييزاً بين نموذجي جهاز يحملهما تشكيل أعضاء الطبقة. أحدهما هو **بشكل رئيسي** تظاهر لتنظيم السلطة والخطاب من جانب الطبقة الحاكمة (او الحلف الحاكم)؛ الآخر قوامه ما يمكن ان ندعوه بـ **الأجهزة -**

الأجهزة الايديولوجية في سيرورة اخضاع - توصيف أعضاء الطبقة



المضادّة، التي تعبّر على نحو واسع، وإنْ بدرجة متغيرة، عن مقاومة وخطاب الطبقات المحكومة.

هذا الموديل وصفيّ وحسب؛ قصده تبيان عناصر تشكّل (تنشئة) عضو الطبقة الجديد وكيفية ترابط الأجهزة الايديولوجية في هذه السيرورة. إنه يُظهر أيضاً بشكل واضح تماماً الحدود الصارمة للاهتمام الليبرالي بالحركيّة - اي، بمسألة ما اذا كانت مسارات حياة الأفراد مستقيمة(بلا حركيّة اجتماعية) ام مربوطة الى الأعلى او الأسفل.لاشيء من هذا يصيب البنية الطبقية، الى الحدّ الموضّح في الصورة. الاّ أن ما يصيبه معدّل الحركيّة هو سلطة الايديولوجيا البرجوازية، التي تؤكد مساراتُ الحركيّة مذهبَها الفردي التنافسي. بهذا المعنى، إن الاهتمام الكبير الذي تبديه السوسيولوجيا البرجوازية بالحركيّة الاجتماعية يمكن ان يُعتبَر موضوعاً له مظهر ذو دلالة على السيطرة البرجوازية.

ثمة حاجة الى بضع ملاحظات إضافية عن التبسيطات المنشأة في الموديل. من الوارد هنا ان الجنس ليس ذا قيمة في تنشئة أعضاء الطبقة، مع أننا سبق وأكّدنا أن تلك ليست الحال. إن العديد من النساء، لا سيما في البرجوازية، ينَشَّأْنَ على الصير زوجات لأعضاء ذكور من طبقتهن. في الممارسة العملية، إنّ الأجهزة الايديولوجية لا تكون مشهداً لا ينعكس، كما يمكن أن نرى في الصورة. إنها بشكل طبيعي داخلة في المشهد المشار إليه اعلاه، لكن المفاعيل التشكيلية للمراحل «الأبكر» ستستمر عادة عبر المفاعيل «الجديدة» لمراحل «متأخرة».

بسهولة يمكن أن توحي الصورة بتطابق صاف وغير واقعي بين أجهزة التشكيل والبنية الطبقية. بالواقع، إن البنية الطبقية نفسها

ليست ستاتيكية، وكل فيلق مكوّن يحوي إخفاقاته التشكيلية. أكثر من ذلك، إن الكيفيةَ التي بها يُدخل الموديلُ الدارةَ الراجعة من البنية الطبقية الى الأجهزة الإيديولوجية والهيكل الديموغرافي، وتمثيلَ الأجهزة ـ المضادة لدى الطبقات الحاكمة، إنما ينقلان بشكل ضعيف ومجرّد، التعقيدات المفترضة في إعادة الانتاج الموسَّع والصراع الطبقي. إن مظهراً هاماً آخر من الصعب جداً نقله في صورة هو الدور الملتبس، في الطبقة العاملة، للعائلة والجوار ومكان العمل. في مسار إعادة إنتاج رأسمالي، إن إيديولوجيةَ ـالأنا للصبقة العاملة، المتولدةَ والمذاعة في هذه المواقع هي، بحكم التعريف، متداخلة مع تلقين ايديولوجية ـ الآخر البرجوازية. الاّ أن هذه المواقع هي في الوقت نفسه منتجات ومذيعات ايديولوجية ـ آخر الطبقة العاملة، و، الى حدود متغيرة، مواقع مقاوَمة. إن الموديل يحاول تصوير هذا الأمر برسم خطوط نفوذ ايديولوجي تذهب في الاتجاهين بين عائلات الطبقة العاملة وجواراتها وأماكن عملها من جهة، و الأجهزة ـ المضادّة الايديولوجية المنفصلة لحركة العمال المنظمة.

أخيراً، إن الموديل لا يرتّب الأجهزة بحدود وزنها وأهميتها النسبيين. هذا الأمر يبدو متغيراً جداً من بلد الى بلد، وإن وقفة ريبية إزاء تأكيد العديد من الماركسيين الفرنسيين من التقليد الالتوسيري أنّ منظومة المدرسة هي الجهاز الايديولوجي **الأهم** في الرأسمالية (المعاصرة) تبدو مبرَّرة. على سبيل المثال، إن الوزن النسبي للمدارس في العلاقة مع التدريب ـ على ـ العمل وتراتبات السيادة في مكان العمل يختلف بشكل دالّ عبر جغرافية وتاريخ الرأسمالية. وكذلك أهمية الجوار، في العلاقة مع وسائل الاتصال الجماهيري

مثلا، فقد كانت اكبر بكثير في متّحدات الطبقة العاملة الكلاسيكية قبل الحرب العالمية الثانية منها اليوم. إنها أقوى في المجتمعات المتعدّدة الاثنيات او المجتمعات الطوائفية منها في مجتمعات أكثر تجانساً من هذه الناحية. والجيران أهم في أحياء الاقطار اللاتينية مع مؤسساتها العامة المحلية، المقاهي وحياة الشارع والاسواق، منهم في الاقطار الجرمانية او الانكلوسكسونية.

V

الايديولوجيا

والسلطة السياسية

هذا الفصل سيستكشف دور الايديولوجيا في تنظيم وصون السلطة السياسية. سيتوجه مباشرة الى بعض المعضلات المركزية في النظرية السياسية ببسطه نقداً لِـ وبديلاً عن الإشكاليات الكلاسيكية والتي ما زالت غالبة، إشكاليات قوّة/موافقة، شرعية، وعي صحيح ومصوَّف.

١ ـ اشكال السيطرة الايديولوجية

إن الموديل المقدم في الصورة I يرسم ملامح تنظيم نسق ايديولوجي، لكنّه لا يعالج **آليات الإخضاع** الايديولوجية، التي تؤمّن طاعة المحكوم للطبقة الحاكمة. الى هذا الأمر سنلتفت الآن.

إن العلاقة الايديولوجية التي تربط السكان بنظام معطى، بوصفهم رعاياه المطيعين، معقّدة جداً وهي بطبيعة الحال تنكشف عن تغيرات واختلافات واسعة أمبيريقياً. الاّ أنه يبدو ممكناً تحديد النماذج الرئيسية للآلية بواسطة آثار السيطرة والطاعة التي تُنتج.

إن المحاور التيبولوجية هي، اولاً، الأنماط الثلاثة للمخاطبة التي حدّدناها من قبل، المتركّزة على ما هو موجود وما هو صالح وما هو ممكن. هذا البعد يرجع الى الحالة **الحاضرة**، الى طرق الكلام عنها والتفكير بها (على نحو غالب). البعد الثاني، من جهة أخرى، يرجع الى تصورات **الغائب**. هنا، قد انهارت أنماط المخاطبة ومن ثم

انشطرت ثنائياً بحدود ومفردات الجواب عن سؤال: هل يوجد بديل ممكن أفضل عن النظام الحاضر؟ نعم ام لا؟ المواد لهذا المحور الثاني هي انه يوجد فرق هام بين الطاعة كضرورة داخلية (او كخيار عقلي بذاته) والطاعة المرتكزة على اعتبارات عرَضية.

آليات الإخضاع بأثرها
من سيطرة ايديولوجية

نمط المخاطبة	نظام بديل ممكن تَصوّره	
	نعم	لا
ما هو	**مطابقة**	**حسّ الحتمية**
ما هو صالح	**حسّ التمثيل**	**احترام**
ما هو ممكن	**خوف**	**تسليم**

إنّ أية قيمة يمكن ان تكون لهذه التيبولوجيا ليست مشتقة من وظيفة تصنيفية، وهي لا تقصد بأي حال إتمام واجبات التصنيف. إن أسلوباً كهذا لا يقود أحداً من الناس بعيداً على طريق الفهم، وفي هذه الحال فإنه سيكون بالأحرى الى جانب النقطة، ما دامت الآليات تتّجه الى أن تكون مترابطة امبريقياً فيما بينها. بالأصح، إننا نقترح هذه النمذجة كأداة تحليلية تكون بآن معاً نسقيّة منهجيّة نظرياً (بمعارضة: مباشر وحدْسيّ) وعلى ما يكفي من التعقيد: إنها تقدّم طريقاً خارج ثنائي القوة والموافقة الضاغط، والتقاليد العقلانية- المثالية

عن « الشرعية » او « الوعي الزائف » .

هذه النماذج الستة للسيطرة الايديولوجية تعمل جميعاً في المجتمعات البرجوازية ـ الديمقراطية المعاصرة، وإن كانت أهميتها النسبية تختلف مع البلد والزمن. وسيكون بالتالي على استراتيجية من أجل التحويل الاجتماعي والثورة الاجتماعية أن تكافح كل هذه الأشكال. المفردات المستعملة لتسمية مفاعيل السيطرة الستة ناطقة بحد ذاتها، لكن لعلها تحتاج الى مزيد من التوضيح.

المطابقة accommodation ترجع الى نوع من قبول بموجبه يطاع الحاكمون لأن المحكومين مكوَّنون على النظر الى ملامح أخرى في العالم بوصفها أكثر بروزاً وأهمية لهم من خضوعهم الحاضر ومن إمكان نظام بديل على حدّ سواء. بين هذه الملامح يمكن ان نذكر النجاح في العمل (بصرف النظر عن الاستثمار)، الترويح، الاستهلاك، العائلة، الجنس، والرياضة، هذه جميعاً مظاهر مركزية في النشاط البشري، والمطابقة هي على الأرجح الشكل الأكثر عاديّة ومن بعيد للقبول من جانب المسيطر عليهم. يمكن أن ننظر الى المطابقة بوصفها آتية من توزيع اجتماعي خاص للمعرفة والجهل. فملامح الحاضر الاضطهادية والاستثمارية تُحفظ في الظل، بينما تضاء الفرص. غير أن رؤية هذا اللعب من أضواء وظلال تابعة مع ذلك لحضور تأكيدات وجزاءات مناسبة.

وتشمل المطابقة ايضاً إمكانية معارضة تتطابق. قد تكون هناك بعض الجوانب في النظام الموجود يكون الناس مستعدين لمقابلتها بالمعارضة وعدم الطاعة، لكنهم لا يكافحونها منهجياً الى الحد الذي تلبّى عنده مطالبهم. إن معارضة متطابقة كهذه تمتدّ من اتحاد شركة الطبقة العاملة الذكَرية الى الإصرار الاثنيّ اللاطبقي الواعي والحركة

النسوية «غير السياسية».

إن حسّ **الحتمية** يرجع، بطبيعة الحال، الى الطاعة عبر الجهل لأي بديل كان. ومن الخطأ الاعتقاد بأن هذه ظاهرة جبْرية محصورة في ما قبل العصر الحديث. بالأصح، إنها عنصر مؤلّف في التهميش السياسي لقطاعات واسعة من السكان في المجتمعات الرأسمالية المتقدّمة. لقد أنتجت الولايات المتحدة، بشكل خاص، درجة واسعة جداً من التهميش، الى النقطة التي عندها فقط نصف السكان يقترعون في انتخابات الرئاسة، وأقل بكثير في انتخابات أخرى. إن التهميش السياسي يتضمّن التخريج من المنظومة السياسية التي تُرى بوصفها مستحيلة التغيير وذلك مع عدم تحميلها أية صفات من خير او صواب. وكثيراً ما يبدو التهميش مصحوباً برؤية نقدية، كلبية الطابع، للحكّام.

حين يطاع الحكّام لأنهم يُرون كحاكمين نيابة عن المحكومين، ولأن هذه الحالة تُرى كشيء جيد، عندئذ يمكن ان نتحدّث عن طاعة ترتكز على **حسّ تمثيل** قد يُعترَض بأنه تضليل أن ندعو هذا أثراً او مفعولاً للسيطرة الايديولوجية وبأنني أسمح لفكرة «الوعي الزائف» التي سبق أن خفّضتها بأن تعود وتنسلّ في تحليلي. لكن، في رؤيتي، إن حسّ التمثيل هذا هو بالحقيقة أثرٌ من السيطرة الايديولوجية، بالقدر الذي فيه صفة الحكّام التمثيلية هي فعلياً موضع طعن من جانب ايديولوجيات أخرى. فتأكيد محك واحد للتمثيل فوق محكات أخرى هو نوع من السيطرة بذاته، وإن كان هذا لا يقتضي ان تكون المحكات المهزومة، ولا بأي معنى، أكثر «حقيقة»، بالضرورة. أكثر من ذلك، حتى اذا كان مبدأ التمثيل

خارج الطعن، فباستطاعتنا ان نحدّد انقطاعاً بين الممثّلين والممثَّلين وذلك ببساطة عن طريق تحليل كيف تصيب سياسة الحكام مواقع المحكومين. هذا الأسلوب، كما بيّنتُ في كتابي **ماذا تفعل الطبقة الحاكمة حين تحكم؟**، لا يستلزم اي لجوء الى مفاهيم معيارية مخفية عن «المصلحة الموضوعية». قد ترتكز تمثيلية الحكام على إدراك للشبه او **للانتماء**، بحيث يُرى الحكام والمحكومون كمنتمين الى كون واحد، كيفما عُرّف. لكن قد ترتكز ايضاً على عكس ذلك، اذا ما كان الحكام يرون كحائزين على صفات فهْم خارقة وكمدافعين فعلياً عن حاجات المحكومين. هذا هو التمثيل **الخاريسمّي** (اللدنّي)، من جانب أيّ كان، بدءاً من «الرجل صاحب رسالة» حتى الشخصية التلفزيونية المضاءة.

الاحترام deference أيضاً هو أثر ناتج عن إفصاحات ما هو صالح حول الحكام الحاضرين. هؤلاء يتصورون كطائفة على حدة، تملك صفات عليا، صفات هي توصيفات ضرورية من أجل الحكم، ويملكها الحكام الحاليون وحدهم. هذه الصفات تُرى عادةً كمشتقة من الأصل والتربية، والاحترام له لون ما - قبل - رأسمالي واضح. إنه على الأرجح أقوى في بريطانيا منه في اي بلد رأسمالي متقدم غيرها، باستثناء اليابان ربّما. وكثيراً ما يتعزّز في شبكات زبانية ذات صفة شخصانية وخطية، حيث يجري تبادل منافع صغيرة من أجل التبعية.

إنه لخطأٌ شائع القول بأن القوة تستطيع أن تحكم وحدها، فالحقيقة أن القوة لا تستطيع **أبداً** أن تحكم وحدها. الأمر هكذا لأنّ - والميثولوجيات الدينية بالعكس - لأنّ الحكم ممكن على

الأحياء فقط. وحتى حين يقود التمرد الى موت مؤكد، يستطيع المرء دائماً ان يختار إما المقاومة والموت او الطاعة والحياة. **الخوف** هو أثر من السيطرة الايديولوجية يأتي بقبول الحلّ الثاني. ليس قصدي هنا التبشير بأخلاقية بطولية ما، بل هو دفع فهمنا لتاريخ الحكم والطاعة والمقاومة، الى الأمام،لا أكثر. بالتالي من المهمّ إبراز حقيقة أن القوة والعنف يعملان كشكل للحكم فقط عبر آلية الخوف الايديولوجية. الاّ ان العكس ليس صحيحاً: فالخوف لا يصير إجرائياً فقط حين تدعمه القوة والعنف - وأوضح حالة هي هنا الخوف الديني من عقاب فوق الطبيعة.

ليس الموت هو الجزاء الوحيد على التمرّد. هناك أيضاً الخوف من الحرم او من فقدان العمل. هناك الخوف من الانتقام اليميني (الأجنبي او المحلي)، ومن ممارسة يسارية للسلطة لا ترحم. الخوف معناه انه خارج حدود الطاعة يوجد، **في الحالة الجارية**، العدم فقط، لاجود الخواء، الظلام، العذاب والموت. الخوف يلعب دوراً كبيراً في بقاء الحكم البرجوازي - الديمقراطي.

التسليم، resignation، كالخوف، مشتقّ من اعتبارات عن ما هو ممكن في الحالة المعطاة. لكن بينما الطاعة الآتية من الخوف عرضية، تركز على اجتماعات القوة الغالبة في الحاضر ويمكن ان تتّفق تماماً مع الاحتفاظ بايمان بإمكانية بديل أفضل في المستقبل، فالتسليم له تضمينات أعمق بالأساس. إنه يضمّن رؤية عميقة التشاؤم عن إمكانيات التغيير. في هذا السياق، يستخدم المصطلح لتسمية شكل للطاعة مشتق من تصوّرات الاستحالة العملية لبديل أفضل، اكثر مما هو مشتق من تصورات القوة القمعية للسلطات الموجودة. هذا التسليم يمكن أن ينبع من الأحكام المتلقاة والمقبولة التي مفادها أنّ كل سلطة

تُفسد، كذلك السلطة البديلة، أنّ القوى من أجل تغيير قليلة، منقسمة، غير ذات كفاءة، وغير جديرة بالثقة، أنّ مجتمعاً بديلاً سوف يكون غير قادر على البقاء، ديمقراطياً، اقتصادياً او عسكرياً. إن غالبية الأعداد الكبيرة من الاشتراكيين سابقاً والشيوعيين سابقاً تضرب مثلاً على أعمال التسليم.

إن ثنائي القوة - و - الموافقة غير مطابق من أجل تحليل وفهم السيطرة. إنه لا يقول لنا شيئاً حول أنواع القبول والطاعة المختلفة جداً. إنه يهمل توسّط «القوة» او الجزاءات الايديولوجيّ الضروريّ، ويعجز عن رؤية أن الموافقة يحكمها على نطاق واسع اجتماع القوّة في حالة معطاة[1]. ضمنيّة في الثنائي المذكور تبدو، في معظم الحالات، الفكرة الخاطئة بالتمام التي مفادها أن السيطرة تؤمّنها إمّا الايديولوجيا (التوافق او الاجماع، بما فيه «الوعي الزائف») او الْـ غير - إيديولوجيا.

إن الإشكالية الفيبيرية عن الشرعية تتعامل فقط مع مخاطبات ما هو جيّد او صحيح، وقد بيّنا ان هذا النمط هو نمط واحد من المخاطبة الايديولوجية بين أنماط أخرى. من أنواع الشرعية الثلاثة التي حلّلها فيبر، إنّ الشكل «التقليدي» للسيطرة الشرعية «يوافق بوجه الاجمال مفهوم الاحترام في عرضنا الآنف («السيطرة الخاريسمية» حالة خاصة لعملية حسّ تمثيل). إن إلحاح فيبر الخاص على السيطرة «الشرعية - العقلية» ينبع من اهتمامه الفائق الدلالة بكيفية تنظيم السيطرة أكثر من الاهتمام بكيفية تأمينها. مرجعه الى معايير الطاعة من قبل «رجال» نظام معطى، وهم، في هذه الحالة،

---

(١) بسط بولانتزاس حجة مشابهة في كتابه الاخير

« البرواتراطية »، التي تطيع أوامر صادرة عن السلطات في شكل قانوني قطعي. ما يعنيه فيبر يسميه الماركسيون الدولة البرجوازية - هذه الدولة التي ترتكز على مبدأ الحكومة التمثيلية الذي أقامته الثورات البرجوازية. تحت الشكل العقلي - القانوني للسيطرة الشرعية حسب فيبر، هناك اذاً حسّ التمثيل. بالحقيقة، يمكن القول عن فيبر انه فرض على نفسه تضييقاً متعسّفاً بالأصحّ، الا وهو عدم تعامله مع أشكال الحكم غير الشرعية.

إن مخطّطنا عن السيطرة الايديولوجية قد يُرى ايضاً كتخصص لمفهوم الهيمنة او السيادة الغرامشيّ، الذي يميل في عمل غرامشي نفسه الى الانحصار داخل ثنائيّ القوة - و - الموافقة. إن أية هيمنة موجودة ستفترض هكذا، بتراكبات مختلفة، حسّ التمثيل، المطابقة، الاحترام، والتسليم. إن استراتيجية من أجل الهيمنة ستفترض بصورة أولية ربط الطبقة الثورية المخاطبة بالتنظيم الستراتيجي عبر حسّ تمثيل. لكن مع النظر الى طبقات أخرى مرؤوسة، هذا قد يحوي نوعاً من الاحترام للطبقة الثورية المركزية، كما والمطابقة مع طبقات حليفة، و، ربّما، تسليمها بإمكانية حلول أخرى. بالقدر الذي فيه تستهدف الستراتيجية تحييد قطاعات من الطبقة الحاكمة عن غير طريق القوة والخوف، ستركّز على الحصول على التسليم (فيما يتصل بإمكانية إبقاء النظام الحاضر) وحسّ الحتمية، مع عرضها إمكانية المطابقة.

إن التيبولوجيا المقترحة تكشف حدود المعالجة الشائعة التي مفادها ان سكان الأقطار الرأسمالية المتقدمة يملكون حسّاً متناقصاً عن كونهم ممثّلين. بعكس مخاوف « المحافظين - الجدد » في اللجنة الثلاثية وصحف اليمين في الولايات المتحدة، وبعكس آمال شتى الراديكاليين،

إن هذا الاتجاه لا يستتبع بالضرورة إضعافاً للأنظمة الموجودة. يمكن أن يعوَّض الى هذا الحد أو ذاك، بل وان يعوّض الى حد تقوية هذه الأنظمة، بآليات إخضاع أخرى، متزايدة الأهمية، كالمطابقة والخوف والتسليم.

٢ ـ الشرعية، التوافق، الوعي الطبقي: عتائق ومسائل في النظرية السياسية

لطالما عالجت النظرية السياسية دور الايديولوجيا في بقاء وتغيّر السلطة السياسية اوليـاً بمفـردات وحـدود هـذه المقـولات الثلاث: الشرعية، التوافق، والوعي الطبقـي الثـوري، جنبـاً الى جنـب مـع وضعاتها المناسبة من المسائل والمواضيع. (على امتداد هذا البحث اتخذتُ مسافة نقدية عن هذا الشكل للنظرية السياسية الذي هو الى حد كبير مرادف لتاريخ الأفكار).

الشرعية تُرجع الى صفة حكومة، سواء كانت او لم تكن هذه الأخيرة مرتكزة على محك «حق الحكم» السائد. إن حكومة من الحكومات إمّا أن تكون لها او أن لا تكون صفةُ الشرعية؛ **هي** او **ليست** شرعية. التوافق، او الموافقة، من جهة أخرى، تُرجع الى «المجتمع المدني» («Civil society»)، وفي هذا السياق الى علاقاته مع الحكومة. المجتمع المدني يوافق او لا يوافق على نظام معطى. طبقاً للتصورات الليبرالية والديمقراطية عن الحكم، يجب على الشرعية ان تكون مشتقة من ومؤسَّسه على وفاق مجتمعي. بالتضاد، إن مسألية الوعي الطبقي تركّز على الانقسام الطبقي بدلاً من وحدة المجتمع الوفاقية، واهتمامها الكبير هو التغيّر السياسي. الوعي الطبقي الثوري للطبقة او الطبقات المسيطر عليها يُنظر اليه بوصفه شرطاً اولياً،

جوهرياً، وإن ليس بالضرورة كافياً، لتغير سياسي أساسي.

هذه المفاهيم كوّنت بؤر مناقشة فائقة الحجم حول أسس ومعضلات وأزمات الشرعية[1]؛ محتوى وصفّ الوفاق[2]؛ شروط ووجود او عدم وجود وعي طبقي ثوري[3]. لن أنقب في المآثر والأخطاء النوعية لأية مساهمات فردية، وإن كان من الواجب ملاحظة ان بعض الانتقادات والتعليقات قد أُنشِئَت داخل هذه المسأليات المتنوعة. ما يهمني هو بالأحرى أوضاع التأكيدات والمسائل التي تكوّن هذه المقاربات، مع إشكاليات التفكير والبحث التي تحكمها مفاهيم الشرعية، الوفاق، والوعي الطبقي. مرتكزاً على الفصول السابقة في هذه المحاولة، سأقدّم ثلاث نقاط متصلة بهذه الإشكاليات. أوّلاً،

---

(١)
- R. Ebbinghausen, ed, Bürgerlischer Staat und politische Legitimation. Frankfurt 1976.
- J.Habermas, Legitimations - probleme in Spätkapitalismus, Frankfurt 1973.
- N. Luhmann, Legitimation durch Verfahren, Neuwl ed 1969.
- J.O'ConnorThe Fiseal Crisis of the State, New York 1973.
- C.Offe, Struktur - probleme des kapitalistischen Staates, Frankfurt 1973.
- A.Wolfe, The Limits of Legitimicy, New York 1977.

(٢)
- P.Bachrach, V.Baratz, Power and Poverty, New York 1970.
- R.Dahl, Pluralist Democracy in the United States, chicago 1967.
- M.Mann, «The Social Cohesion of Liberal Democracy», American Socio - logical Review, vol XXXV (1970).
- pouvoir, no. 5, 1973.

(٣)

M.Bulmer,ed, Working - Class Images of Society,London 1975. K.Kumar. «Can Workers be Revolutionnary?», European Journal of Political Research, vol. 6, no.4 (1978).
M.Mann, Consciousness and Action among the Western Working Class, London 1973.
A.Wolpe, «Some Problems Concerning Revolutionnary Conseiousness», Socialist Register 1970.

إنها مصدوعة جوهرياً كمقاربات لتحليل أمبيريقي، وإنّ إعادة صوغ مسائلها المتصلة بالسلطة والايديولوجيا يجب أن يعاد صوغها جذرياً. ثانياً، إن سبب عدم مطابقتها التحليلي هو أنها مجذَّرة في فلسفة معيارية مشتقّة من الثورة البرجوازية. ثالثاً، مع ذلك، إنها جميعاً تُرجع بشكل مائل الى معضلات هامة، يمكن ان تُفتتح بشكل مثمر حين ندرج المفاهيم الثلاثة داخل إشكالية مختلفة عن إشكالية فلسفة الثورة البرجوازية.

هناك على الأقل أربع خصائص مشتركة لإشكاليات الشرعية والوفاق والوعي الطبقي تحدّ بشكل صارم من نفعها كبؤر للتحليل الامبيريقي وكأدلة للممارسة السياسية الواعية.

١. لها جميعاً تصوّر ذاتوي عن التاريخ، بموجبه السيروراتُ السياسية يُقررها الذواتُ الواعون الوحيديّون، الحكوماتُ الشرعية او اللاشرعية، الشعوبُ الموافقة او المخالفة، الطبقاتُ الواعية الثورية او غير الواعية. إنها لا تترك مكاناً لإكراهات وشقوق منزوعة المركز، لتناقضات وتعزيزات، كتلك التي هي مكتوبة في البنية والسيرورة الاقتصادية والاجتماعية. ولا تتيح كذلك مجالاً لتعقيدات عدم التجانس الاجتماعي والتجزؤ؛ ولسيرورات مع عواقبها غير المقصودة وزمنياتها المتنوعة والتي لا تُلحظ في أحيان كثيرة[1]؛ ولسير تشكّل وإعادة تشكّل الهويات الذاتية بشكل دائم.

٢. إنها جميعاً مثالية بمعنى أنها تنظر الى الشرعية والتوافق والوعي الطبقي، بوصفها تشكّلات ايديولوجية مفصولة وقابلة للفصل عن

(١) إن نظرية ذاتوية عن التاريخ لا تحتاج بالضرورة الى إهمال أهمية النتائج غير المقصودة. إن جان بول سارتر، في كتابه **نقد العقل الجدلي**، لندن ١٩٧٦، يبرهن هذه الإمكانية الاستثنائية على نحو مسهب وبشكل جيد.

الأرحام المادية للمارسات والأشكال التنظيمية وعلاقات القوة.

٣. إنها جميعاً تتبنّى بالأساس فكرة عقلانية، تبسيطية، عن بواعث الكائنات البشرية. حسب هذه الفكرة، يكون أعضاء مجتمع من المجتمعات ازاء نظام معطى في موقف واع، متجانس (على الأقل بين الفئات الواسعة)، ومتلاحم. إن نظاماً من الأنظمة **إمّا** ان تكون له شرعية **او** ان لا تكون؛ الناس يطيعون **إمّا** بسبب الموافقة المعيارية أو بسبب القهر المادّي؛ الطبقة او الطبقات المسيطر عليها **إمّا** تملك تصوراً عن التغيير الثوري او هي تقبل الوضع القائم او تكتفي بإصلاحات صغيرة، البشر يعملون **إمّا** على أساس المعرفة الصحيحة او على أساس أفكار زائفة. هكذا، لا يعطى اي انتباه منهجي لترابط القوة والموافقة، لوجود أنواع شتى من المعرفة وعلاقاتها فيما بينها، لسلسلة الاهتمامات والرغبات البشرية المتنافسة، او لاحتمال بواعث منقطعة، موقَّعة.

٤. إنها عادةً تتصوّر الايديولوجيا - في علاقتها بالشرعية والتوافق والوعي الطبقي - كامتلاك او عدم امتلاك، كحيازة او عدم حيازة. هذه المقاربة تفترض تشيىء الايديولوجيا والإهمال النسقي لكيفية عمل الايديولوجيات، التي هي على الدوام في إيصال وتنافس وتصادم وإصابة وإسقاط وإسكات فيما بينها في سيرورات الاتصال الاجتماعية. فهي، طالما هي، بوعي او بدون وعي تُستقبل، تؤوَّل، تُقبل، تُرفض، تصان، او تُحوَّل، على يد الأفراد والفئات والطبقات.

فضلا عن ذلك، إن إشكاليات الشرعية والتوافق تعمل داخل رؤية تقليصيّة للايديولوجيا والدينامية الايديولوجية، بمعنى أنها تركّز بشكل حصري على الايديولوجيات المعيارية لما هو صالح وطالح.

إن إشكالية الوعي الطبقي، من الجهة الأخرى، هي أكثر تعقيداً، وإنْ كانت العملية الايديولوجية، في منظور ثوري، عادةً ما تُخفض تحت بعدها المعرفي - المعرفة الصحيحة ضدّ المعرفة الزائفة. (يجب ملاحظة ان كل هذه الانتقادات تنطبق كذلك على الاستعمالات الذاتوية والمثالية لمفهوم الهيمنة الغرامشيّ، المستخدَم بشكل شائع في تحليل تنظيمات السلطة الموجودة وتصوّر استراتيجيات من أجل التحويل الاجتماعي).

القضية المرفوعة ضد هذا الضرب من التحليل قد لاحت في كل من الفصول السابقة؛ وسنناقشها بمزيد من التفصيل، أدناه. لكن، اذا كانت اعتراضاتي صحيحة، فمن الممكن السؤال لماذا تَمثل هذه المفهَماتُ بهذا الشكل البارز والكارِث في النظرية السياسية المعاصرة. التفسير له ثلاثة وجوه. لقد سقط المؤلفون العاملون داخل الاشكاليات الثلاث المذكورة أعلاه في فخ تحليل السياسة المعاصرة بمساعدة مفاهيم ومصطلحات مشتقة من عصر آخر وكون نظري آخر. إن هذا الفخ اذاً يعاد إنتاجه ليس لأنّ التقاليد البديلة عن التحليل الامبيريقي ما زال لها أثر باقٍ وحسب، بل أيضاً لأن المفاهيم المنقودة تُرجع الى مشكلات هامة لم تتوفّر لها نظرية أكثر مطابقة. إن الأساسات لنظرية كهذه قد وضعها إسهام ألتوسير. إنها تفترض تصوراً للتاريخ كسيرورة جدلية منزوعة المركز بدون ذات ونظرية مادية عن الايديولوجيا محرّرة من جميع البقايا المنفعيّة؛ وهي تأخذ عدداً من الرؤى من التحليل النفسي ونظريات الخطاب والاتصال، وهي الآن موضع إنماء على خطوط تنقيب متنوعة.

إن فقدان الصرامة التحليلية في إشكاليات الشرعية والتوافق

والوعي الطبقي مشتق من واقع أنها لم تكن بتاتاً مبسوطة كأدوات للتحليل الامبيريقي. لكل منها جذوره في المشكلات **المعيارية** للثورة البرجوازية؛ كل منها ينتمي لعالم الفلسفة السياسية المعيارية. هذه الاشكاليات نشأت في العصر الكلاسيكي للكفاحات البرجوازية ـ الثورية ضد الشرعية السلالية وفي سبيل الشرعية الشعبية الوفاقية. كذلك الاشكالية التي فيها يجري تصوّر الوعي الطبقي كحامل لنظام اجتماعي جديد وكمفتاح للتغير الاجتماعي نشأت هي أيضاً في هذا العصر، وبشكل اخصّ في فلسفة هيغل للتاريخ. هكذا، ففي تاريخانية لوكاش ومانهايم اليسارية، حلّ محلّ فكرة هيغل عن «أرواح الشعوب» المتعاقبة حاملة روح العالم تصوّرٌ يحمل فيه وعي طبقات مختلفة أشكال النظام الاجتماعي التاريخية.

إن الاشكاليات الثلاث المعنية شكّلت جزءاً إمّا من فلسفة للتاريخ نظْرانية (تأملية) على نحو جليّ (تبديلات هيغل) او من فلسفة سياسية معيارية متمركزة على كيف **يجب** ان تكون السلطة السياسية مؤسَّسة («يجب ان تكون السلطة شرعية»؛ «يجب ان تكون مرتكزة على الموافقة»؛ «التغيير السياسي يجب ان يكون مرتكزاً على الوعي الطبقي الثوري»؛ «التاريخ يجب ان تصنعه ذات وحيدة، واعية ذاتها»). إنها لم تنشأ ولم تنمُ عبر تنقيب في كيف تتدبّر الأنظمة السياسية أمورها فعلياً كي تبقى في السلطة، كيف يتم التغير الاجتماعي ـ السياسي فعلياً. إنني لا أقول إن أسئلة الْ «يجب» ليست مواضيع نبيلة، بل فقط إنها لا تساعد كثيراً في تعليل ما يحدث فعلياً وما يبدو يحدث. الهيمنة، أيضاً، كثيراً ما يكون لها تضمين معياري؛ وغرامشي نفسه يوحي بقوّة بأن الطبقة الحاكمة **يجب** ان ترتكز على الهيمنة، وبأن الطبقات الصاعدة **يجب** أن تناضل من أجل الهيمنة.

هناك، بطبيعة الحال، فلسفة سياسية أخرى هامة، أبدت، في خط تقليد ماكيافيللي، حذاقة تحليلية أكبر بكثير. لم يلهم ماكيافيللي نخبويي اليمين فقط، بل أثّر أيضاً على الذهن الثوري الحادّ لـِ أنطونيو غرامشي. وعلى الأرجح، إنه لأمر ذو دلالة على بصيرة ماكيافيللي الخارقة أنه عاش قبل العصر البرجوازي للشرعية الشعبية. إن أعماله الرئيسية كُتبت اذاً في شكل ما - قبل - برجوازي، كخطاب موجّه الى الأمير.

والآن، اذا ما المفاهيم الموصوفة أعلاه عُتقت من منحاها الفلسفي الأصلي وأُدخلت في إشكالية مادية وتحليلية عن السلطة والايديولوجيا، عندئذٍ فهي جميعاً تُرجع الى مواقع صحيحة وهامة في البحث والخطاب السياسي الستراتيجي. يجب كذلك أن نحمل في ذهننا أنّ مفهوم الشرعية، قبل صيره مركز مناقشات عامة وفارغة بالأصح حول الركائز الايديولوجية للسلطة السياسية، قد استخدمه ماكس فيبر بمعنى أكثر دقّة وحصراً بكثير إنّ سوسيولوجية فيبر عن السيطرة كانت، جوهرياً، سوسيولوجية من فوق، تركّز على سبل بواعث وتنظيم السيطرة وليس على سبل عملها الفعلي او على آليات إعادة إنتاج مواقع المسيطِر والمسيطَر عليه [١]. يمكن استنتاج أنّ فيبر رأى الايديولوجيا مُضفية الشرعية كمُوصَلَة أكثر منها مَحوزة، و، فوق كل شيء أنه كان مهتمّاً بالسياقات التنظيمية للشرعية.

من وجهة نظر غير معيارية، إن المخارج الحرجة للشرعية ليست

---

(١) من أجل البيّنات، انظر

Science, Class and Society, PP. 297 ff.

فقدان الثقة او السخط او الانسحاب. بل ولا انتشار الممارسات غير القانونية هامٌ بذاته. فكل دولة في التاريخ كان لها دوماً تقريباً نصيبها من مخالفي القانون وقطاع الطرق والمهرّبين واللصوص ومنتهكي الأخلاق العامة والخوارج والمتهرّبين من دفع الضرائب والفارين من الجيش؛ وكل دولة واجهت بشكل متواتر أشكالاً من الاحتجاج وحشوداً ثائرة.

إن السمة الحاسمة فعلاً هي **مزاعم الشرعية المضادّة المنظّمة**، وآثار هذه المزاعم عند الامتحان على ولاء وجدوى جهاز الدولة. إن زعم الشرعية المضاد يختلف بشكل حاسم عن الخروج، الاحتجاج، ومخالفة القانون، في أن منظمة غير حاكمة تزعم، أياً كانت أسس الزعم، أنها هي الحكومة الشرعية او لها الحق الشرعي في أن تشكّل حكومة. إن الزعم المضاد المنظَّم يمكن ان يصدر إمّا عن أجزاء من جهاز الدولة (عادةً الجهاز العسكري) او عن منظمات ثورية خارج الدولة. غير أنه قد يُقصّر الطريق ببروزه فوق موجة **انحلال تنظيم شرعية** النظام الموجود. إن «انحلال تنظيم الشرعية» هو داء يصيب **أجهزة الحكم**، بخلاف التصور التقليدي عن «فقدان» الشرعية، الذي يتصل **بأفكار المحكومين**. إن انحلالاً كهذا يحدث، كما في انهيار امبراطوريات آل رومانوف، وهابسبورغ، وهوهنتسولرن، حين ترفض قوى القمع الدفاع، او تمتنع عن الدفاع، عن النظام في مواجهة الاحتجاج الشعبي الصاعد.

في هذه الحيثية، إن استقرار الأنظمة السياسية للأقطار الرأسمالية المتقدّمة أمرٌ يلفت الانتباه. فيما عدا بوتش كاب ـ لوتفيتس Kapp - Lüttwitz في ألمانيا سنة ١٩٢٠، الذي دام ثلاثة أيام، فإن

الضربة العسكرية الأخيرة في ما هو الآن مجموعة البلدان السبعة عشر وقعت قبل قرنين تقريباً: انقلاب ١٨ برومير نابوليون الأول سنة ١٧٩٩، او بعده بعشر سنوات، حين قام الجيش السويدي بإنزال الملك عن العرش (ناقلاً على الفور السلطة الى جمعية تأسيسية من الولايات). ووقعت آخر حرب أهلية على نطاق شامل في فنلندة سنة ١٩١٨، والأخيرة - لكن - الوحيدة في الولايات المتحدة في ١٨٦١ - ١٨٦٥. الفاشية جاءت الى السلطة عبر أقنية دستورية، وهكذا بيتان سنة ١٩٤٠ وديغول سنة ١٩٥٨. إن تحطيم الديمقراطية في النمسا واليابان في الثلاثينات حصل من فوق على يد الحكومة الدستورية آنذاك. التغيّر الثوري الأخير للحكم في هذه الأقطار كان انهيار مونارشيات هوهنتسولرن وهابسبورغ في خريف ١٩١٨. آخر انتفاضات الطبقة العاملة حصلت في ألمانيا في الثلاثينات، او في سنة ١٩٣٤ اذا أخذنا آخر محاولة من عمال النمسا لحماية الديمقراطية. منذ فترة الجبهة الشعبية، وبشكل دائم، اعترفت الأحزاب الشيوعية في هذه الأقطار، عملياً، بالحكومات البرجوازية المنتخبة التي تسمح كأمر شرعي بحقوق الطبقة العاملة في التنظيم والمعارضة. الاستثناء (الذي هزم ذاته) الوحيد هو الحزب الشيوعي الألماني KPD، الذي دعا في سنوات ١٩٤٩ - ١٩٥٣ الى هجوم شامل ضد نظام أديناور. في الأيام الأخيرة من أيار/مايو ١٩٦٨، دعا الحزب الشيوعي الفرنسي واليسار الاشتراكي الى حكومة جديدة، لكن حين أعلن ديغول أنه لن ينسحب، تراجعت كل تشكيلات اليسار المهمّة على الفور. في خطاب «الشيوعية - الاوروبية»، هذه الشرعية للحكومات المنتخبة البرجوازية - الديمقراطية أُفْصح عنها بشكل صريح كمبدأ. ومع أنه قد تكون هناك أزمة لبعض الايديولوجيات الليبرالية في الرأسمالية

المتقدّمة المعاصرة، فإن هذه الأقطار بالتأكيد لا تُظهر إشارة عن «أزمة» او عن «مشاكل» جدية في موضوع الشرعية. ولعل العديد من هذه الأقطار يعاني من انخفاض في الدعم المعياري ويصادف ازدراء متزايداً. لكن هذه السيرورة تبدو تعني انتقالاً من حسّ تمثيل واحترام الى مطابقة وحس حتمية، أكثر مما توحي بأزمة سيطرة. إن قضية أخرى هي واقع أن هذه الأنظمة تواجه **معارضةً**، أصغر او أكبر، أكثر او أقل تهديداً،اوّلاً في فرنسا وإيطاليا.

الآ انني لا أريد الإيحاء بأن الشرعية لا أهمية لها. لقد كان أمراً حاسماً بالنسبة لثورة أكتوبر أنَّ حكومة كيرنسكي لم تكن معتبرة شرعيّة من قبل كتلة الجنود وعمال سكك الحديد (وهم مفتاح بالنسبة لتحرّك الجيوش في تلك الأيام قبل عصر تعمّم الآليات)؛ وأنّ الانتفاضة البولشفية عملت عبر سوفيات بتروغراد، الذي كان يُنظر اليه كحكومة شرعية من قِبل جمهور الطبقة العاملة والجنود. بالمقابل، إن الجسم الرئيسي من رجال الخدمة المدنية الألمانية اعتبر حكومة كاب ولوتفيتس غير شرعية، وقوام الجيش نظر اليها على أنها شرعية بالإمكان فقط (اذا ما دللت على قدرتها على البقاء). هذه السمات ختمت مصير البوتش أمام إضراب عام. في فرنسا، إن كون الجيش ثبّت شرعية الجمهورية الخامسة حسم نتيجة ايار/مايو ١٩٦٨.

وضوحاً، لم تصبح البلدان الرأسمالية المتقدمة المعاصرة ذات مناعة عن أزمات الشرعية الحكومية. بالحقيقة، إن أزمات كهذه ستكون على الأرجح تابعة لتقدّم رئيسي يحرزه الشيوعيون والاشتراكيون اليساريون في فرنسا وايطاليا، هذا عن الاحتمالات المباشرة، ونلمح نذيراً عن الأمر في التهديدات الأميركية والألمانية الغربية ضد اشتراك

الشيوعيين في الحكومة الايطالية. غير ان مواقف الابتعاد والريبية والكلبية، المتفشية وغير المنظّمة، ليست بمثابة « أزمة للشرعية ».

من وجهة نظر معيارية، ثمة خط واضح وفائق الأهمية يفصل بين القوة والموافقة. أمّا عملياً فالاثنان متعالقان بطريقة معقّدة. إن مسار العمل الذي يوافق عليه المرء متوقف دوماً على الحالة، على مايُدرَك كموجود وممكن - وبمفردات أخرى، على اجتماع قوى. إن نظاماً أياً كان يمكن ان ينتج موافقته الاجتماعية الخاصة وذلك بتقديم كل معارضة صريحة مع فوائد مستحيلة. قد لا تفترض موافقة كهذه حسّ تمثيل واسع الانتشار بين المحكومين، لكنها لا تحتاج الى الارتكاز على خوف جماهيري. يمكن بدلاً من ذلك ان تكون جذورها في التسليم والاحترام والمطابقة - التي هي، في الكثير من البلدان الديمقراطية - البرجوازية او في معظم هذه البلدان، مؤلفات للموافقة أهم على الأرجح من حس تمثيل.

الى هنا لم ننشىء اي تمييز صريح بين « الوفاق » consensus و « الموافقة » consent، لكن عند هذه النقطة من الضروري التفريق بين الاثنين. القول بأن نظاماً أياً كان يستطيع ان ينتج موافقته الخاصة ليس بالضبط هو القول بأنه يستطيع انتاج وفاقه الخاص. بينما « الموافقة » تُضمّن « القبول بـ » شيء ما او شخص ما، « الوفاقُ » يُرجع أولياً الى « الاتفاق بين » جماعة من الناس. إن المظاهر التحليلية الرئيسية في الموافقة والوفاق ليست، كما في النظرية المعيارية، مموقعة في المجتمع، بين المحكومين. إن العامل الحرج الفعلي هو **وفاق أساس فيما بين الفئات الحاكمة، وموافقة على شرعية هذه الفئات من قِبل أعضاء جهاز الدولة،** لاسيما جهاز القمع. قد تكون

الدكتاتوريات غير شعبية بهذا القدر او ذاك. لكنها لا تسقط عبر نقص الموافقة الشعبية، بل عبر انتقال في علاقات القوة، يكون فيه الاستياء الشعبي وسيطاً أكثر منه متغيّراً مسبباً مستقلاً. في كثير من الأحيان، تكون علاقات القوة قد تغيرت لأن حروباً خارجية كارثة قد حطمت، بدرجة ما، قوى القمع، وسببت خلافاً بين الفئات الحاكمة امام الاحتجاج الشعبي الذي عاد الى النشاط. كذلك، تتغير علاقات القوة حين تتنازع الفئات الحاكمة ـ وكثيراً ما يحدث ذلك بعد وفاة دكتاتور مع رفض فروع من قوى القمع الشرعيةَ للنظام. عادةً، إبان سيرورة تفكك كهذه تخترق القوى الشعبية السور وتنزل الى الحلبة وقد تلعب دوراً تاريخياً حاسماً.

من الصحيح ان خط الفصل بين القوة والموافقة غير واضح بذاته، وبالتالي فإن اجراء معيارياً آخر لضروريٌّ ـ والاّ فنحن نسقط في كلبية فظة على طريقة ساموئيل هنتنغتون S.Huntington، او في فوضوية متشائمة من النوع الذي عبّر عنه أدورنو Adorno وهوركهايمر Horkheimer في **جدل التنوير** والذي نجد اصداءه في عمل فوكو Foucault اللاحق. برأيي، إن تقيياً معيارياً كهذا يجب ان يطبَّق مباشرة على مؤسسات نظام، أكثر مما على كيفية إبقائها. يجب ان يطبق على الحقوق والسلطات التي تمنحها هذه المؤسسات، عملياً، لفئات وطبقات مختلفة في المجتمع، كما وعلى طبيعة وحجم الجزاءات التي توزّع، سواء كانت او لم تكن «شعبية». بالتالي، يجب أن ننظر الى وجود الخطاب، النشر، الاجتماع، المجلس، الترشيح، التصويت، ودرجة الحرية المتاحة لها عملياً، وكيفية حساب الاصوات، والقدرة على الوصول الى وسائل المبادرة والرقابة والتسيير الذاتي للشعب.

إن الرؤية الواسعة الانتشار عن الوعي الطبقي الثوري كمفتاح للتغيّر الاجتماعي تظهر الآن كرؤية خاصة او غريبة بالأصح، في ضوء شهادة التاريخ. الى هنا، على الأقل، ما من ثورة اجتماعية حديثة كبرى، برجوازية او اشتراكية، قد صنعتها في يوم من الأيام ذاتٌ طبقية موحّدة تطالب بنظام اجتماعي جديد بالتمام. بالأحرى، إن ثورات كهذه قد تحققت في التقاء ظروف خاصة حين تغيّرت علاقات القوة بحيث قوّضت النظام القديم - بكلمات أخرى، عبر بروز تناقضات اقتصادية وسياسية وايديولوجية وحالات تطور غير متساوٍ، بآن معاً داخل المجتمع وفي علاقاته الجوهرية، مما حطّم تمفصل الجملة السابقة ومنظومتها من تأكيدات وجزاءات. لقد صُنعت هذه الثورات بوعي حين جاءت قوى متنوعة، لها مطالب مباشرة مختلفة مرتبطة بالظرف المتلاقي، الى التحالف. إن الأهمية الثورية الاجتماعية لهذه المطالب - الخبز، السلام، الأرض، الاستقلال، الحكومة الشعبية التمثيلية، إنهاء القمع - نبعت من اجتماع قوى طبقية متصادمة وتعبيراتها المنظمة، عبرها تُصْرف بعض الخيارات الاجتماعية التاريخية وتُفتح بعضها الآخر (١). هذا يعني ان ديناميكية الثورات الى هنا لم تكن هي ديناميكية ايديولوجية طبقية ثورية تواجه وتطلب تحويلاً للمجتمع الموجود وتضع هذه الايديولوجية في التطبيق العملي.

---

(١) انظر
Theda Skocpol, States and Social Revolution, Cambridge 1979,

وعلى سبيل الطباق،
James Petras, «Socialist Revolutions and their Class Components», in New Left Revi ew, no. 111 (1978).

انظر أيضاً العمل العميق
Barrington Moore, Injustice: The Social Roots of Obedience and Revolt, NY 1978.

بالأصح، لقد اكتسبت السيرورة قوّة في حالة يتفتّت فيها رحم النظام الموجود عبر مطالب نوعية، محدودة، و، غالباً، إصلاحية تماماً بحد ذاتها وناشئة من حالة الأزمة الحادة الجديدة ذاتها. فقد أعطى طابع الحالة هذه المطالب تضمّنات ثورية، ونمت وانتشرت إيديولوجية ثورية بين الجماهير في سيرورة جماعية تفترض الصراعات والتجارب الأكثر تنوعاً. يبدو أنّ أهم أبعاد التغيير الايديولوجي في هذه السيرورة هي تلك التي تخصّ ما هو موجود وما هو ممكن. تجيء أشكال الاضطهاد القديمة الى المقدّمة وتُلحَظ أشكال جديدة مباشرة، ويتوسّع صفّ الاحتمالات المدرَكة. ومع ان منظور ثورات يفرضها وعي طبقي ثوري أوّلي لايمكن استبعاده بشكل قطعي، فإنه يبدو أمراً أكثر ترجيحاً بكثير ان الثورات الاجتماعية المقبلة ستتخذ أشكالاً مشابهة لثورات الماضي. وبالتالي، فإن محاولات تعظيم وتكبير الوعي الطبقي الثوري في حالة خاصة تبدو بالأحرى محدودة الفائدة والأهمية. إن الإمكانات من أجل تغيير ثوري يجب أن تُشتق من أرجحية الأزمة الاقتصادية والسياسية ومن وجود خيارات بديلة منظمة مادياً، أكثر مما من الحالة الذهنية لطبقة.

غير أن هذا كله لا يستتبع ان الوعي الطبقي غير مهمّ. إنّ هويّة طبقية ـ و ـ هدفاً طبقياً خاصاً أمر حاسم لنمو تنظيمات طبقية، هي الفواعل المحورية للتغيير الاجتماعي. و ، مع تساوي الامور الأخرى، فكلما كان هذا الوعي الطبقي منتشراً ومطبّقاً في العمل بين أعضاء الطبقة المحكومة، وكلما كانت رؤيتها لمستقبل بديل رؤية واضحة ومتقدّمة، كان نجاح وازدهار تحويل اجتماعي أمراً مرجَّحاً ـ **اذا كانت وحين تكون** حالة ثورية، او حقبة أقل كثافة لانتقال

ممكن من مجتمع الى آخر، مفتوحةً فعلياً في الراهن. كذلك، إن إيديولوجية ثورية، **منظّمة ـ اذاً، تنظيماً ذا حجم ما مع منظور ثوري ـ هي بطبيعة الحال متغيّرٌ هام جداً في حالة أزمة حادّة. هذا ما تَبيَن، بطريقة العكس، في الإخفاق الذي أصاب حتى ثورة ديمقراطية تسير قدماً بقوة في ألمانيا سنة ١٩١٨، نظراً لغياب اي** منظور ثوري في الهيئات القيادية للاشتراكية الديمقراطية غياباً تاماً. بوجه عام، كلّما كان المحكومون مؤهّلين عند نقطة عدم إمكان بقاء خضوعهم، كانوا قادرين على الانجاز.

VI

التغير الاجتماعي وسلطة الايديولوجيا

إن التشديد في الفصلين الاخيرين يقع على دور الايديولوجيا في تنظيم وصون السلطة. بالتالي فقد أشرنا الى وألححنا على الطابع المعقد والمنتقل والنزاعي لهذا الدور، بعيداً عن الرتابة الرمادية، الصلبة، التي توحي بها الاستعارة الشائعة للايديولوجيا بوصفها «أسمنتاً» اجتماعياً. ضد التصورات المثالية والذاتوية للازمة السياسية وللتغير السياسي، أبرزنا الطابع المموقع مادياً للايديولوجيات والذاتيات والدور الصُّلبي للبنى الاجتماعية والدعائم الاجتماعية. لكن على هذا الأساس، يجب ان ننظر في داخل بضعة مظاهر للدينامیكية الايديولوجية الخاصة، في داخل عملية سلطة الايديولوجيا في سيرورات التغير الاجتماعي.

١ ـ سيرورات التعبئة الايديولوجية

في هذا الباب سنلمس وحسب ذلك الشكل للتغير الاجتماعي الذي كان بوجه عام موضع أكبر اهتمام عند الماركسيين، الا وهو سيرورات التغير المضغوطة التي تُقحم جماهير الناس وتهدف الى تحوّل للنظام الاجتماعي والسياسي. إنّ الثورات الكلاسيكية البرجوازية والاشتراكية هي أمثلة من هذا النوع، لكن كذلك الثورات الأخيرة في إيران ونيكاراغوا؛ وتمردات متنوعة لم تنبسط في ثورات، مثلاً أيار/مايو الفرنسي؛ و، من جهة أخرى، الاستيلاء الفاشستي على السلطة والتعبئات المضادّة للثورة.

بدلاً من تثبيت الموقف ـ المضادّ، النظري وحسب، الذي يعتقد ان نظاماً من الأنظمة يسقط حين يكون حسّ لا شرعيته قد انتشر بشكل كاف بين السكان المحكومين، او حين يكون الاستياء او الوعي الطبقي الثوري قد نما أبعد من الحدّ، فإن التاريخ يقدّم لنا عادةً لوحةً أكثر تعقيداً بكثير. إن حالة أزمة حادّة تطفو حين، لأي سبب كان، يتحطّم قالب التأكيدات والجزاءات الذي يساند النظام المعطى والايديولوجيا الحاكمة. واذا ما كان النظام مجابهاً بمزاعم ـ مضادة منظّمة عن الشرعية، او بتفكك عميق لشرعيته في أعين فروع من جهاز الدولة ذات دلالة، او بعدم وفاق داخل ذاته، او بأي تراكب من هذه الأمور، عندئذ فإن النظام يواجه حالة ثورية. لقد قلنا ذلك آنفاً. ما يجب ان نفحصه الآن هو دور وعمل الايديولوجيا في جرّ جماهير الشعب داخل هذه الحالات، حالات الأزمة، الثورة، والثورة ـ المضادة. بدلاً من السعي الى الذات ـ حاملة الوعي الطبقي الثوري (او المضاد للثورة)، يجب أن نحاول فهم السيرورات الفعلية للتعبئة الايديولوجية.

يمكن القول أن التعبئة الايديولوجية تفترض وضع جدول أعمال لكتلة من البشر ـ ولنقل: الاحاطة بالجانب او الجوانب المهيمنة للأزمة، تحديد هدف الرماية الحاسم، جوهر الشر، وتعريف ما هو ممكن وكيف يجب إنجازه. إن تعبئة كهذه تنبسط عبر خرق في رحم النظام من التأكيدات والجزاءات، الرَحم الذي يؤمّن في الأزمنة الطبيعية التسوية او القبول والمصادقة الناجحة من القوى المعارضة. وينمو هذا الخرق بحيث يتأكد هو نفسه بنجاح في ممارسة البرهنات وأفعال اللاخضوع والتمرّد وما الى ذلك. إن تعبئة ايديولوجية ناجحة تترجم

دائماً الى او تتظاهر في ممارسات تعبئة سياسية.

إن التعبئات الايديولوجية، بما فيها تلك التي لها طابع طبقي صريح، تحوي دائماً عنصراً وجودياً قوياً ولا تقلّص أبداً الى الوعي الطبقي الثوري. إن طلبيّة إيديولوجية كثيفة إنما تفترض تحويلاً وتعبئةً للذاتية الفردية للمطلوبين، إخضاع آلامهم الخاصة وموتهم الممكن لمعنى - حياة عرّفته الايديولوجيا. بالحقيقة، في تعبئة ثورية إن معنى الحياة هو نفسه موضوع من قِبل جدول الأعمال الثوري. ليست التعبئات السياسية - الايديولوجية محدَّدة في المخاطبات الطبقية و «الديمقراطيّة - الشعبية» وحدها. إن نجاحها يتوقّف بشكل واسع على قدرتها على إصابة وملاحقة الأبعاد الوجودية للذاتية الانسانية. في العصر الكلاسيكي لحركة العمال كثيراً ما كان يُحقق هذا الأمر بواسطة إدخال واستيعاب حميّة وطهرانية الدين المسيحي واليهودي المبدَّلتين. أما اليوم، فالمسألة هي الاستناد الى عصر ما بعد الطهرانية المزمَّن والمعلمَن، عصر «تقييم الذات» (كما سُمّي الأمر في اليسار الأقصى في ايطاليا) في البلدان الرأسمالية المتقدّمة.

إن التعبئة الايديولوجية تقتضي صهر وتكثيف خطابات ايديولوجية متعدّدة في تهديد رئيسي واحد، يعبّر عنه عادة في شعار بسيط. هكذا، ففي كلّ الثورات التي غيّرت الطابع الطبقي للدولة، انصهرت عناصر من الايديولوجيات الطبقية مع نماذج أخرى من التعبئة الايديولوجية، دينية او قومية، مثلاً؛ واتّخذت التعبئة الثورية دائماً شكلاً ايديولوجياً ظرفياً («السلام!»، «يسقط باتيستا!» او الشاه او سوموزا). ليس الطابع الطبقي للثورات معبّراً عنه بالضرورة في الشعارات الرئيسية للتعبئة الثورية. بالحقيقة، في ثورات الماضي

الناجحة، لم تكن هذه عادةً مخاطبات طبقية، بل حدّدها اجتماع القوى الطبقية المعبّأة في الراهن.

في التعبئة الايديولوجية من أجل ثورة أكتوبر الروسية، كانت المخاطبات الطبقية المباشرة هامة جداً بالتأكيد. لقد حقق البلاشفة التعبئة بنجاح هائل، مستخدمين شعارات من نوع «كل السلطة للسوفيات!» و «الأرض للفلاحين!». لكن من الجدير بالملاحظة أن التعبئة عشية الانتفاضة اتخذت أشكالاً أكثر نوعية او خصوصية بكثير من أشكال «طبقة ضد طبقة»[1]. بعكس ما يمكن ان يقودنا تصوّر تبسيطيّ الى توقعه، إن الاستقطابات الثورية في الثورتين الفرنسية والروسية مثلاً - ونأخذ هنا الأمثلة القاعديّة الأكثر شيوعاً - لم تُخندِق مباشرةً ايديولوجيتا الطبقتين الرئيسيتين إحداهما ضد الأخرى بوصفهما ايديولوجيات مواقعية على ساحة قتال مفردة. بالأحرى، لقد تجابهت الايديولوجيات الطبقية كإيديولوجيات تضمنية/طاردة. فقد نزعت كل طبقة الى تكوين كونٍ تضمّني - تاريخياً لذاتها، يشمل طبقات وشرائح متعدّدة وذاتيات غير طبقية تُنصَب ضد قوّة غريبة وعدوة مطرودة من الكون السابق الطبقي المتعدّد واللاّطبقي بوصفها «مغتصبين»، «عملاء للأجنبي»، او مضادين للثورة (يعملون ضدّ الثورة السابقة، الأوسع: ١٧٨٩ او شباط/ فبراير ١٩١٧).

على سبيل المفارقة، إن هذا التعريف غير الطبقي للتناقض الرئيسي هو الذي عبّد الطريق لتدمير الطبقة المهزومة او الفئة الطبقية المهزومة فيزيقياً و/ او اجتماعياً عبر ثورة قوية من تحت، على حين ان تعريفاً

---

(١) انظر الدراسة القويّة، ضربةً ضربةً

Alexander Rabinowitch, TheBolsheviks Come to Power, London, NLB, 1979.

طبقياً موقعياً قد ترابط عادةً إمّا مع ثورات معطاة من فوق او مع معالجة إصلاحية. وتصبح هذه المفارقة أمراً مفهوماً اذا ما تذكرنا ان الطبقة هي موقع داخل عالم أوسع يشمل أيضاً الطبقة المقابلة. الآّ ان العكس ليس صحيحاً ـ الا وهو ان التعريفات غير الطبقية للتناقض الرئيسي هي، عادةً، ثورية. إنها، في أحيان أكثر، جزء من ايديولوجيات ومواقف تعاون طبقي، مصطفية مؤامرات الاجنبي او زمراً «أنانية» او «طفيلية» على نحو خاص بوصفها العدو الرئيسي.

إن التعبئات الايديولوجية ذات الدلالة لا تنبع، بطبيعة الحال، من أنقاض القالب المادي لإيديولوجية مهيمنة سابقاً. ولا هي تبدو مدينة بالشيء الكثير لصواب البرامج المنضجة او النظريات العظمى او لمطابقتها الظرفية. إن الصور المفتاحية في مسارات التعبئة الايديولوجية ليست المنظّرين ومؤلفي الكتب، بل الخطباء، الوعاظ، الصحافيون، كتاب الكراسات، السياسيون، ومباشرو الفعل العملي الجريء. مع ذلك، عند هذه النقطة، يجب إنشاء تمييز مهمّ بين التعبئة الايديولوجية الجماهيرية في سبيل التغيير الاجتماعي، من جهة، ومعضلات الدفاع الناجح عن ثورة منتصرة وتعزيزها، من جهة أخرى. في سيرورة خرق نظام في أزمة، إن وزن العمل المباشر والتفاني الوحيد النظر كبير الى ما لا نهاية. لكن بعد الثورة، إن درجة تمفصل واستقلال وقوة الايديولوجية الطبقية والتنظيم الطبقي والنظريات والبرامج تحدّد مصير الطبقات المستثمَرة التي عُبّئت ـ اذ ان تلك هي دعائمها الوحيدة في وجه الدولة الجديدة أثناء بناء مجتمع جديد.

رغم التنوع الهائل للأشكال التاريخية العيانية للتعبئة الايديولوجية،

يبدو من الممكن تحديد موقع بعض قواها المحركة الرئيسية. لكن علينا اولاً ان نوضح ان نوع التعبئة الوحيد الذي يعنينا مباشرة هو التعبئة الواسعة النطاق، الايديولوجية السريعة ذات الدلالة في تهديد او إعادة توجّه نظام من الأنظمة. ثم، نحن هنا نركّز بصرنا على التعبئة الحاصلة في حالة ينهار فيها القالب المادي للايديولوجيا المسيطرة سابقاً، وليس حيث، على سبيل المثال، يطفو نمط إنتاج جديد وتتشكّل طبقات جديدة، بالتضافر مع قالب أساسي جديد. (سبق ان لمسنا الحالة الأخيرة أعلاه). فما هو الأساس من أجل إخضاع ـ توصيف ايديولوجي جديد كتلي ضدّ المنظومة الايديولوجية الحاضرة؟ إن تعبئة ايديولوجية جديدة تفترض سيرورتين اثنتين: تفسّخ منظومة توصيف ـ إخضاع قديمة، وإعادة تأليف منظومة جديدة. سبق أن عالجنا الجانب الأول، رجوعاً الى بروز تناقض بين التوصيف والإخضاع، والى سيرورات نمو غير متساو تفك مفاصل الايديولوجيا المسيطرة من جملتها المساندة من تأكيدات وجزاءات.

إن السيرورات التي انهار من خلالها قالب الجزاءات ـ التأكيدات وانتهى الى أزمة اجتماعية ـ سياسية كبيرة كانت بوجه عام من نوعين رئيسيين. أحدهما كان الهزيمة، او خطر الهزيمة الداهم، في حرب خارجية، وهذا أمر حاسم في الثورات الروسية (١٩٠٥ و ١٩١٧) والصينية على حد سواء. فالسكان في زمن الحرب معبَّؤون سلفاً من قِبل النظام الحاكم؛ بينما الهزيمة هي ربّما الإنكار الأكثر حدّة والأشدّ إيلاماً لمنظومة سيطرة، الإنكار الذي يضعف بشكل جدي قدراتها على الجزاء الداخلي وجهازها القمعي. أما النوع الثاني من الخرق الكتلي فهو يقع حين يصير نظام من الأنظمة معزولاً عن قطاعات من

قاعدته الطبقية الخاصة ـ هكذا باتيستا في أواخر الخمسينات، والشاه في العلاقة مع بازار طهران، وزمرة سوموزا حين نمت برجوازية جديدة من ازدهار الستينات والسبعينات، والانظمة البرجوازية ما ـ قبل ـ الفاشية في ايطاليا وألمانيا. وتبدو حروب الاستقلال الناجحة قد تضمنت دائماً عنصراً كبيراً من الدعم او من الحياد المتفاوت العطف من جانب الطبقات غير المستثمَرة بالمعنى الماركسي، حتى حين كانت هذه الحركات بقيادة ماركسيين وشيوعيين. هكذا كانت الحال في فيتنام، حيث حاز الفيت مينه وجبهة التحرير الوطني على قاعدة اجتماعية واسعة. ولقد قاد الباثت لاو عضو من العائلة المالكة، ونما الخمير الحمر الى قوة كبيرة بعد قيام الأميركيين واليمين الاقصى بخلع سيهانوك. وكانت جبهة التحرير الوطني الجزائرية بقيادة غير شيوعية ونالت دعماً قوياً من قطاعات من البرجوازية والوجهاء الرأسماليين. أما التعبئات المضادة للثورة فهي تتضمن، بطبيعة الحال، الفروع الرئيسية من الطبقة الحاكمة السابقة نفسها؛ لكنها لا تصبح خطرة على ثورة تسيطر على جهاز الدولة (بدون تدخل أجنبي) الا اذا كانت تستطيع استنهاض قطاعات واسعة من الطبقات الشعبية التي بها او من أجلها صُنعت الثورة. بالتالي، كما تشهد هذه الحالات كافة، فإنّ لمنظومة سلطة واستثمار قائمة من القوة بحيث من النادر جداً إمكان تحدّيها من جانب الطبقات المستثمَرة او المحكومة، وحدها وبذاتها.

علينا الآن أن نسأل ما الذي يحكم عملية إعادة تأليف منظومة ايديولوجية جديدة. إن طريقة لإنشاء جواب عن هذا السؤال هي الانطلاق من القواعد التي قد تقوم عليها تعبئة ايديولوجية ضد

المنظومة الايديولوجية الحالية. هناك ثلاث احتمالات منطقية تبدو قدّمت المصادر الكبرى الثلاثة في التاريخ المعروف، وإنْ لم تكن هذه متطاردة عملياً في سيرورة تعبئة إجمالية.

اولاً، من الممكن التعبئة على أساس **الماضي**، على أساس ما وُجد، التجارب والقيم والرموز الماضية وما شابه. هذا يفعله الرجعيون وأنصار الثورة ـ المضادة، لكنه أيضاً مؤلف هام في التعبئة القوموية. وقد يبعث الثوريون أيضاً تجارب التنظيم والكفاح الماضية والتشكيل الايديولوجي الذي جعلته الهزائم او القمع وانتصارات او فترات ازدهار العدو، كامناً او منسيّاً. على هذا النحو، استندت ثورة اوكتوبر على تجارب ١٩٠٥، بعد تبدّد الفرح الوطني بنتيجة المجازر في الجبهة والجوع في المؤخرة؛ وعلى نحو مشابه، يمكن أن يبعث راديكاليو اواخر الستينات التقاليد الثورية لحركة العمال. أحياناً، في إيران، تتصف قاعدة التعبئة بطابع مزدوج أساساً، يحمل عناصر رجعية وثورية معاً. الآن، اذا ما كان لتعبئة كهذه بالاحياء أن تنجح، يجب أن يكون ممكناً لتجارب وقيم الماضي أن تدخل في أمر اليوم. هكذا فحين انفتحت الأزمة في روسيا في مطلع سنة ١٩١٧، تحت تأثير الهزائم العسكرية الفاجعة وانهيار المواصلات والتموين الغذائي، أصبحت تجارب ١٩٠٥ ـ حيث عانى النظام نفسه من سقوط سلطته، بامتهان وبتر قوته العسكرية في الشرق الأقصى ـ مناسِبة بشكل مباشر. أما الفاشية فقد قدّمت معاً تشخيصاً وعلاجاً لأزمة الثلاثينات الاجتماعية ـ السياسية بربْطها مع تجارب الحرب العالمية الاولى، تجارب الوحدة القومية والعنف والهزيمة الأخيرة والتفكك والإحباط. في تجذّر أواخر الستينات المختلف جداً، أعطت

الحرب الأميركية في فيتنام ونهوض الإصرابات والمظاهرات خطوة جديدة، في نظر الكثيرين، للتصورات الماركسية الكلاسيكية عن الامبريالية وصراع الطبقات. ولم يكن حدثاً عرضياً ان ذهبت هذه الحركة الجديدة ذهابها الأبعد في فرنسا وإيطاليا، حيث كانت هذه التقاليد الطبقية العمالية القديمة هي الأقوى، بينما تلاشت بسرعة في الولايات المتحدة حيث كانت التقاليد المعنية في أضعف حال.

إن نوعاً رئيسياً ثانياً من التعبئة الايديولوجية يتم على قاعدة واقع حاضر آخر. يمكن ان ندعوه **تعبئة بالمثال**. هكذا فالثورات الفرنسية لسنوات ١٧٨٩ و ١٨٣٠ و ١٨٤٠ أطلقت محاولات مشابهة في معظم بلدان اوروبا الغربية والوسطى، وأرسلت ثورة اوكتوبر موجات ـ صدمة فوق كل الكرة الأرضية تقريباً؛ وألهمت كل من الثورتين الصينية والكوبية محاولات تقليد في بلدان أخرى في كل من آسيا وأميركا اللاتينية. هذا مصدر قوي للتعبئة، ولعل أوضح تعبير عنه هو وجود أكثر من ثمانين حزباً شيوعياً على امتداد العالم. هذه الأحزاب تأسستْ تحت تأثير ثورة حصلت قبل نيف وستين عاماً، وقوة تأثيرها مشتقة من تغيّر في التصورات السائدة لما هو ممكن. الاّ أن التعبئات بالمثال قد فشلت عادةً في اندفاعها المباشر. إن مثالاً ناجحاً يمكن ان يُسقط حظوة أشكال معارضة منافسة، لكن نادراً ما يمكن تكراره: لأن اجتماع القوى من الصعب ان يكون هو نفسه في مجتمعات أخرى اية كانت، ولأن الثورة المنتصرة هي أيضاً تجربة تعليمية للطبقات الحاكمة في البلدان الأخرى. إن هذا النوع الثاني من التعبئة يحوي إلهام الأمثلة ـ المضادة. فقوّة الفاشية الضاربة، على سبيل المثال، من الصعب إدراكها اذا لم نحفظ في ذهننا

ان حركة العمال الثورية لم تكن فقط عدوّها الرئيسي بل كانت كذلك نموذج تنظيم وتلقين إيديولوجي.

أخيراً، من الممكن تعبئة المستقبل ضد الحاضر: مثلاً، كهدف لمجتمع عادل، كضمان لنصر نهائي في الصراعات الحاضرة او للخلاص من الآلام الحاضرة، او كفردوس اسطوري وشيك. لكن، في التعبئات الاجتماعية - السياسية الدراماتيكية فعلاً، اتخذ المستقبل على نحو غالب شكل خطر داهم آتٍ من اتجاهات جارية، واستدعى عملاً وقائياً في الحاضر. يمكن تسمية هذه السيرورة **تعبئة بالخوف الاستباقي،** تمييزاً لها عن الخوف كآلية لإبقاء سيطرة. لقد دُفعت الثورة الفرنسية الى الأمام بهذا النوع من التعبئة - بدءاً من «خوف الفلاحين الكبير» من مؤامرة أرستقراطية في سنة ١٧٨٩، الى ذلك الخوف من مؤامرة ملكية مع الأعداء الأجانب الذي أتى باليعاقبة الى السلطة. وعلى نحو مشابه، إن الخوف من ثورة - مضادة سبق أن اتخذت شكلاً مادياً في محاولة كورنيلوف كان مظهراً حاسماً في تحول العمال الروس الى البلاشفة في خريف ١٩١٧. بالحقيقة، لقد بدأت انتفاضة اوكتوبر البولشفية كسلسلة من إجراءات هادفة تصريحاً الى تأمين الثورة الموجودة أصلاً ضد حركة مضادة للثورة يقوم بها كيرنسكي - وهي واقعة كانت مهمة جداً في إنجاز وحدة واسعة داخل سوفيات بتروغراد.

٢ - الذوات السياسية والانتقال الايديولوجي

إن المنظومة الايديولوجية للمجتمعات في إعادة الانتاج الموسّعة او المنحدرة ليست قارّة أبداً بل هي في حركة دائمة، مع ممارسات وشروط متغيّرة. من كل أنواع التغير الايديولوجي هذه، الكبيرة

والصغيرة، يجب ان نذكر أحدها هنا، لأنه ذو صلة خاصة بطابع نظام من الأنظمة. ليست تعبئةٌ دراماتيكية هي التي تطرح تهديداً جدّياً بشكل حاد، مميت أحياناً، للسلطات والقوى الموجودة، بل يقتضي الأمر تغيراً في أكثر منه لـِ الخطاب المسيطر.

إن التغير الايديولوجي مشتقّ من تغيّر في عالم الذوات السياسية، عبر انتقال الحاكمين. الحالة الأكثر جلاء هي بالطبع نضج أجيال جديدة في مجتمع متغيّر جرى إخضاعها - توصيفها في ظل شروط مختلفة عن الشروط القديمة. هذا يطرح معضلات خاصة على أنظمة شكّلت مظهرَها بقوّةِ ظروفُ الماضي الدراماتيكية، أنظمةٍ مضادة للثورة وأنظمة ثورية على حد سواء.

لكن الذوات السياسيين الجدد، الذين يتكلمون لأنفسهم، قد يبرزون أيضاً من خلال صراعات سياسية واجتماعية. إن عالم الذوات السياسيين يمكن ان يوسَّع، إمّا من خلال توسيع الحقوق القانونية، كالإعفاءFranchise ، او من خلال سيرورة استقلال ذاتي ايديولوجي وسياسي. إن تحولاً ايديولوجياً هاماً من هذا النوع حصل في السويد في الثلاثينات، حين استرجع الفلاحون استقلالهم من الكتلة البرجوازية وتحالفوا، بصوت من ذاتهم، مع الاشتراكية الديمقراطية. وفي العقد الأخير، حصلت سيرورةُ استقلال ذاتي ايديولوجي للنساء في العالم الرأسمالي المتقدم ذاتُ دلالة.

مهما يكن من أمر، فإن صف الذوات السياسيين المسموح لهم بالكلام او المنصَت اليهم يمكن ان يضيَّق أيضاً. بخلاف رأي الايديولوجيين البرجوازيين، ليس التاريخ سيرورة تيليولوجية (غائية) لمواطَنة تتوسَّع. إن نزع انعتاق السود الجنوبيين بعد إعادة

البناء في الولايات المتحدة وعزل كل حركات اليسار في جتّو ابان الحرب الباردة، وكذلك تحريم كل معارضة من قِبل كل أنواع الدكتاتورية، هي شواهد على الوقوع المتواتر لعملية تضييق « المواطَنة » السياسية.

الآن، ليست النقطة هنا، ببساطة، الواقعة الجلية بذاتها التي هي أن مجموع التعبيرات الايديولوجية يتغيّر بتغيرات عدد وطابع المشاركين في النقاش الايديولوجي. بالأصح إن خطاب الحكّام الذين ما زالوا حاكمين يصاب ويتعرّض لتحوّل ايديولوجي. إن إحراز الاقتراع العام لم ينقل البرجوازية من مكانها، بل كان معناه أن الخطاب البرجوازي تغيّر، فقد توجّب عليه ان يتكيف مع الحقوق السياسية للطبقة العاملة. على نحو مشابه، إن تغيّر اصطفاف الفلاحين السويديين في الثلاثينات لم يمسّ الرأسمالية لكن كان معناه تحوّلاً في المنظومة الايديولوجية المسيطرة، حيث ان التراكم الرأسمالي ظلّ موضوعةً هامة، لكن عناصر أخرى من الايديولوجيا البرجوازية، كالفردوية والحوافز التفاوتيّة، جاءت تقابلها وتلطّفها موضوعات التضامن الجماعي والمساواة. وعلى عكس ذلك، إن تضييق المعارضة ليس فقط يُسكت أولئك الذين أصابهم الحرم. بل هو أيضاً يضيّق الصف الايديولوجي لأولئك الذين ما زال مسموحاً لهم بالكلام. فضلاً عن ذلك، قد تؤدي هذه السيرورات الى نقلة ايديولوجية كبيرة في الخطاب المسيطر وقد تصيب بشكل دالّ ممارسات اولئك الذين هم في السلطة.

إن سلطة الايديولوجيا لا تعمل فقط في ظروف الدراما العالية التوتر، بل ايضاً في السيرورات البطيئة، المتدرجة، كذلك. إن الايديولوجيات لا تلحم منظومات السلطة فقط، يمكنها أيضاً ان

تقودها الى الانهيار وان تجعلها تنتقل مثل مُستقرات رملية، وإن ليس في نفس المكان والشكل. علماً بأن الحالتين ستفترضان سلاسل معقدة من قوى وأصوات، فيها يمكن تمييز الهياكل والعلاقات وجعلها سهلة الانقياد للتفسير المادي. ولفي هذه المهمة المركزية نظرياً وسياسياً أرادت هذه المحاولة أن تسهم. هذه المحاولة يجب ان تنتهي الآن، أما المهمة فقد بدأت وحسْب.

https://archive.org/details/@hassan_ibrahem

دار الوحدة
للطباعة والنشر
بيروت ـ لبنان

الثمن ١٢ ل.ل.